प्रकाशक
अ० वा० सहस्रबुद्धे,
मंत्री, अखिल भारत सर्व सेवा-संघ,
वर्धा (बम्बई राज्य)

पहली बार १०,०००
अप्रैल, १९५७
मूल्य तीन रुपया

मुद्रक :
बलदेवदास,
संसार प्रेस,
काशीपुरा, वाराणसी

आमुख

"यह पुस्तक रास्ते में पढ़ने लायक है।"—कहते हुए जोहान्स-बर्ग स्टेशन पर पोलक ने रस्किन की Unto this last पुस्तक गांधी के हाथ मे रख दी।

और, इस पुस्तक ने जादू कर दिया गांधी पर। इसने उनके जीवन की धारा ही पलट दी। आत्मकथा में लिखा उन्होंने—"इसे हाथ में लेने के बाद मैं छोड़ ही न सका। इसने मुझे जकड़ लिया। ट्रेन शाम को डरबन पहुँची। सारी रात मुझे नींद नहीं आयी। पुस्तक मे दिये गये आदर्शों के साँचे मे अपने जीवन को ढालने का मैंने निश्चय कर लिया। जिस पुस्तक ने मुझ पर तत्काल असर डाला और मुझमें महत्त्वपूर्ण ठोस परिवर्तन किया, ऐसी तो यही एक पुस्तक है।

"मेरा विश्वास है कि मेरे हृदय के गहनतम प्रदेश मे जो भावनाएँ छिपी पडी थीं, उनका स्पष्ट प्रतिबिम्ब मैंने रस्किन के इस ग्रन्थरत्न में देखा और इसीलिए उन्होंने मुझे अभिभूत कर जीवन परिवर्तित करने के लिए विवश कर दिया।

"रस्किन ने अपनी इस पुस्तक मे मुख्यत· ये तीन बातें बतायी हैं

१. व्यक्ति का श्रेय समष्टि के श्रेय मे ही निहित है।

२. वकील का काम हो चाहे नाई का, दोनो का मूल्य समान ही है। कारण, प्रत्येक व्यक्ति को अपने व्यवसाय द्वारा अपनी आजीविका चलाने का समान अधिकार है।

३ मजदूर, किसान अथवा कारीगर का जीवन ही सच्चा और सर्वोत्कृष्ट जीवन है।

"पहली बात मैं जानता था, दूसरी बात धुँधले रूप मे मेरे सामने थी, पर तीसरी बात का तो मैंने विचार ही नहीं किया था। Unto this last पुस्तक ने सूर्य के प्रकाश की भाँति मेरे समक्ष यह बात स्पष्ट कर दी कि पहली बात मे ही दूसरी और तीसरी बातें भी समायी हुई हैं।"

× × ×

हाँ तो, बाइबिल की एक कहानी के आधार पर है रस्किन की इस पुस्तक का नाम Unto this last इसका अर्थ होता है—'इस अन्तवाले को भी।'

अगूर के एक बगीचे के मालिक ने एक दिन सवेरे अपने यहाँ काम करने के लिए कुछ मजदूर रखे। मजदूरी तय हुई—एक पेनी रोज।

दोपहर को वह मजदूरो के अड्डे पर फिर गया। देखा, वहाँ उस समय भी कुछ मजदूर खड़े हैं—काम के अभाव में। उसने उन्हें भी अपने यहाँ काम पर लगा दिया।

तीसरे पहर और शाम को फिर उसे कुछ बेकार मजदूर दिखे। उन्हें भी उसने काम पर लगा दिया।

काम समाप्त होने पर उसने मुनीम से कहा कि 'इन सब मजदूरों को मजदूरी दे दो। जो लोग सबसे अन्त मे आये हैं, उन्हींसे मजदूरी बाँटना शुरू करो।'

मुनीम ने हर मजदूर को एक एक पेनी दे दी।

सवेरे से आनेवाले मजदूर सोच रहे थे कि शाम को आनेवालों को जब एक-एक पेनी मिल रही है, तो हमें उनसे ज्यादा मिलेगी

ही; पर जब उन्हें भी एक ही पेनी मिली, तो मालिक से उन्होंने शिकायत की कि 'यह क्या कि जिन लोगों ने सिर्फ एक घण्टे काम किया उन्हें भी एक पेनी और हमें भी एक ही पेनी—जो दिनभर धूप में काम करते रहे !'

मालिक बोला—'भाई मेरे, मैंने तुम्हारे प्रति कोई अन्याय तो किया नहीं। तुमने एक पेनी रोज पर काम करना मजूर किया था न? तब अपनी मजदूरी लो और घर जाओ। मेरी बात मुझ पर छोड़ो। मैं अन्तवाले को भी उतनी ही मजदूरी दूँगा, जितनी तुम्हें। अपनी चीज अपनी इच्छा के अनुसार खर्च करने का मुझे अधिकार है न? किसीके प्रति मैं अच्छा व्यवहार करता हूँ, तो इसका तुम्हें दुःख क्यों हो रहा है?'[1]

× × ×

सुबहवाले को जितना, शामवाले को भी उतना—यह बात सुनने में अटपटी भले ही लगे, कुछ लोग इस पर—'टके सेर भाजी, टके सेर खाजा'—की फबती कस सकते हैं, परन्तु इसमें मानवता का, समानता का, अद्वैत का वह तत्त्व समाया हुआ है, जिस पर 'सर्वोदय' का विशाल प्रासाद खड़ा हुआ है।

सर्वोदय आखिर है क्या?—सबका उदय, सबका उत्कर्ष सबका विकास ही तो सर्वोदय है। भारत का तो यह परम पुरातन आदर्श ठहरा

---

1. 'Friend, I do thee no wrong didst not thou agree with me for a penny? Take that thine is and go thy way I will give *unto this last* even as unto thee Is it not lawful for me to do what I will with mine own? Is thine eye evil, because I am good?
—St. Matthew 20.

सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित् दुःखमाप्नुयात्॥

ऋषियों की यह तप पूत वाणी भिन्न-भिन्न रूप में हमारे यहाँ मुखरित होती रही है। जैनाचार्य समंतभद्र कहते हैं—

"सर्वापदामन्तकरं निरन्तं सर्वोदयं तीर्थमिदं तवैव।"

पर सबका उदय, सबका कल्याण दाल-भात का कौर नहीं है। कुछ लोगों का उदय हो सकता है, बहुत लोगों का उदय हो सकता है, पर सब लोगों का भी उदय हो सकता है—यह बात लोगों के मस्तिष्क में धँसती ही नहीं। बड़े-बड़े विद्वान्, बड़े-बड़े सिद्धान्तशास्त्री इस स्थान पर पहुँचकर अटक जाते हैं। कहते हैं—'होना तो अवश्य ऐसा चाहिए कि शत प्रतिशत का उदय हो, मानवमात्र का कल्याण हो, हर व्यक्ति का विकास हो, पर यह व्यवहार्य नहीं है। सर्वोदय आदर्श हो सकता है, व्यवहार में उसका विनियोग सम्भव ही नहीं है।'

और यहीं पर सर्वोदयवादियों का अन्य सिद्धान्तवादियों से विरोध है।

सर्वोदय मानता है कि सबका उदय कोरा स्वप्न, कोरा आदर्श नहीं है, वह आदर्श व्यवहार्य है, वह अमल में लाया जा सकता है। सर्वोदय का आदर्श ऊँचा है, यह ठीक है, परन्तु न तो वह अप्राप्य है और न असाध्य है। वह प्रयत्नसाध्य है।

× × ×

सर्वोदय का आदर्श है—अद्वैत और उसकी नीति है—समन्वय। मानवकृत विषमता का वह निराकरण करना चाहता है और प्राकृतिक विषमता को घटाना चाहता है।

सर्वोदय की दृष्टि में जीवन एक विद्या भी है, एक कला भी। जीवमात्र के लिए, प्राणिमात्र के लिए समादर, प्रत्येक के

प्रति सहानुभूति ही सर्वोदय का मार्ग है। Milk of Human Sympathy, जीवमात्र के लिए सहानुभूति का यह अमृत जब जीवन मे प्रवाहित होता है, तो सर्वोदय की लता मे सुरभिपूर्ण सुमन खिल उठते हैं।

डार्विन Survival of the fittest, मात्स्यन्याय की बात कहकर रुक गया। उसने प्रकृति का नियम बताया कि बडी मछली छोटी मछलियों को खाकर ही जीवित रहती है।

हक्सले एक कदम आगे बढ़ा। कहता है कि जिओ और जीने दो—Live and let live.

पर इतने से ही काम चलनेवाला नहीं। सर्वोदय कहता है कि तुम दूसरो को जिलाने के लिए जिओ। तुम मुझे जिलाने के लिए जिओ, मैं तुम्हें जिलाने के लिए जिऊँ। तभी, और केवल तभी सबका जीवन सम्पन्न होगा, सबका उदय होगा, सर्वोदय होगा।

दूसरों को अपना बनाने के लिए प्रेम का विस्तार करना होगा, अहिंसा का विकास करना होगा और आज के सामाजिक मूल्यों मे परिवर्तन करना होगा। सर्वोदय समाजनिरपेक्ष, शाश्वत और व्यापक मूल्यों की स्थापना करना और बाधक मूल्यों का निराकरण करना चाहता है। यह कार्य न तो विज्ञान द्वारा सम्भव है और न सत्ता द्वारा।

सर्वोदय ऐसे वर्ग-विहीन, जाति-विहीन और शोपण-विहीन समाज की स्थापना करना चाहता है, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति और समूह को अपने सर्वांगीण विकास के साधन और अवसर मिलेंगे। यह क्रान्ति अहिंसा और सत्य द्वारा ही सम्भव है। सर्वोदय इसीका प्रतिपादन करता है।

× × ×

आज तीन प्रकार की सत्ताएँ चल रही हैं—राज्य-सत्ता, शस्त्र-सत्ता और धन-सत्ता। परन्तु जागतिक स्थिति ऐसी हो गयी है कि इन तीनो सत्ताओं पर से लोगों का विश्वास उठता जा रहा है। आज सभी लोग किसी अन्य मानवीय शक्ति की खोज में हैं और वह मानवीय शक्ति सर्वोदय के माध्यम से ही विकसित हो सकती है।

सर्वोदय की पृष्ठभूमि आध्यात्मिक है। विज्ञान मे ऐसी बात नहीं। विज्ञान अपने आविष्कारों से जनता को अनेक सुविधाएँ प्रदान कर सकता है, भौतिक सुखों की व्यवस्था कर सकता है, बटन दबाकर हवा दे सकता है, प्रकाश दे सकता है, रेडियो का सगीत सुना सकता है, पर उसमें यह क्षमता नहीं कि वह मानव का नैतिक स्तर ऊपर उठा दे। विज्ञान वेश्या-वृत्ति का निराकरण कर सकता है, उसके निराकरण के साधन प्रस्तुत कर सकता है, पर हर स्त्री को हर पुरुप की बहन बना देने की क्षमता उसमे नहीं। विज्ञान जीवन का बाहरी नक्शा बदल सकता है, पर भीतरी नक्शा बदलना उसके वश की बात नहीं।

× × ×

शस्त्र-सत्ता से, पुलिस के बैटन से, फौज की बन्दूक से, एटम बम से, हाइड्रोजन बम से जनता को आतंकित किया जा सकता है, उसे निर्भय नहीं बनाया जा सकता। डडे के बल से लोगों को जेल मे डाला जा सकता है, उन्हें मुक्त नहीं किया जा सकता। शस्त्र शक्ति से हिसा को दबाने की चेष्टा की जा सकती है, पर उससे अहिंसा की प्रतिष्ठा नहीं की जा सकती।

× × ×

चोरी करने पर सजा और जुर्माने की व्यवस्था कानून से की जा सकती है, हत्या करने पर फॉसी का दण्ड दिया जा

सकता है, पर कानून से किसीको इस बात के लिए विवश नहीं किया जा सकता कि सामने कोई भूखा बैठा है, तो रन्तिदेव की तरह सामने परोसी थाली उठाकर उसे दे दो और स्वयं भूखे रहने में भी प्रसन्नता का अनुभव करो।

× × ×

धन की सत्ता आज सारे विश्व में व्याप्त है। आज पैसे पर ईमान बिक रहा है पैसे पर अस्मत लुट रही है, पैसे पर न्याय अपने नाम को हँसा रहा है। विश्व का कौनसा अनर्थ है, जो पैसे के बल पर और पैसे के लिए नहीं किया जाता। अन्याय और शोषण, हिंसा और भ्रष्टाचार, चोरी और डकैती—सबकी जड़ में पैसा है।

कंचन की इस माया में पड़कर मनुष्य अपना कर्तव्य भूल गया है, अपना दायित्व भूल गया है, अपना लक्ष्य भूल गया है। पैसे के कारण श्रम की प्रतिष्ठा उसके जीवन से जाती रही है। येन-केन प्रकारेण वह सोने की हवेली खड़ी कर लेने को आकुल है। पर वह यह बात भूल गया है कि सोने की लंका भस्म होकर ही रहती है। रावण का गगनचुम्बी प्रासाद मिट्टी में ही मिलकर रहता है। अन्याय से, शोषण से बेईमानी से इकट्ठी की गयी कमाई से भौतिक सुख भले ही बटोर लिये जायँ, उनसे आत्मिक सुख की उपलब्धि हो नहीं सकती। पैसा विश्व के अन्य सुख भले ही जुटा दे, परन्तु उससे आत्मा की प्रसन्नता प्राप्त नहीं की जा सकती। यही कारण है कि ईसा को कहना पड़ा कि 'सूई के छेद के भीतर से ऊँट का निकल जाना भले ही सम्भव हो, परन्तु पैसेवाले का स्वर्ग के राज्य में प्रवेश सम्भव नहीं।'

× × ×

राज्य-सत्ता पुलिस और फौज के बल पर—शस्त्र-सत्ता पर जीती है, कानून की छत्रच्छाया में बढ़ती है, धन-सत्ता के भरोसे पलती-पनपती है और विज्ञान के जरिये विकसित होती है। परन्तु इतने साधनों से सज्जित रहने पर भी वह शत प्रतिशत जनता को सुखी करने में अपने को असमर्थ पाती है। वह एक ओर अल्पसंख्यकों के प्रति अन्याय न होने देने का दावा करती है, दूसरी ओर बहुसंख्यकों के हितों की रक्षा का ढिंढोरा पीटती है। पर अल्पसंख्यक भी उसकी शिकायत करते हैं और बहुसंख्यक भी। कारण, उसका आदर्श रहता है—'अधिक-से-अधिक लोगों का अधिक-से-अधिक सुख।' उसने यह मान लिया है कि सबको तो हम अधिकतम सुख दे नहीं सकते, इसलिए अधिकतम लोगों को यदि हम अधिकतम सुख दे लें तो हमारा कर्तव्य पूरा हो गया! हमारी आज की राजनीति इन्हीं आदर्शों पर चल रही है। पर इससे मानव-जाति का कल्याण सम्भव नहीं।

× × ×

सर्वोदय ऐसी राजनीति का कायल नहीं। वह लोकनीति का पक्षपाती है। राजनीति में जहाँ शासन मुख्य है, वहाँ लोकनीति में अनुशासन। राजनीति में जहाँ सत्ता मुख्य है, वहाँ लोकनीति में स्वतन्त्रता। राजनीति में जहाँ नियंत्रण मुख्य है, वहाँ लोकनीति में संयम। राजनीति में जहाँ सत्ता की स्पर्धा, अधिकारों की स्पर्धा मुख्य है, वहाँ लोकनीति में कर्तव्यों का आचरण। सर्वोदय का क्रम यही है कि शासन से अनुशासन की ओर, सत्ता से स्वतन्त्रता की ओर, नियंत्रण से संयम की ओर और अधिकारों की स्पर्धा की ओर से कर्तव्यों के आचरण की ओर बढ़ो।

× × ×

राज्यशास्त्र का प्रत्येक शास्त्री ऐसी आकांक्षा रखता है कि एक दिन ऐसा आये, जिस दिन राज्य की समाप्ति हो जाय। तब तक के लिए राज्य-संस्था एक अनिवार्य दोष है, Necessary evil है। पर इसका यह अर्थ नहीं कि राज्य-संस्था सदा अनिवार्य बनी ही रहेगी। यह राज्य-संस्था है ही इसलिए कि धीरे-धीरे वह ऐसी स्थिति उत्पन्न कर दे, जब भय का निराकरण होते-होते यह स्थिति आ जाय कि राज्य-शासन की आवश्यकता ही न रह जाय। आज नागरिकों में परस्पर विश्वास नहीं है, लोग एक-दूसरे से डरते हैं, तभी तो राज्य-शासन की जरूरत पड़ती है। लोगों के मानस से यह डर निकल जाय, सब एक-दूसरे पर विश्वास करने लगें, तो राज्य-शासन की जरूरत ही क्या रहेगी ?

राज्य के पीछे जो सत्ता होती है, वह लोगों की सत्ता, लोक-सत्ता होती है। पर हमने इस तथ्य को भुलाकर राजा को विष्णु मानकर उसके हाथ में 'अनियंत्रित राज्य-सत्ता', Absolute Monarchy सौंप दी। हाब्स ने इसका विस्तृत विवेचन किया है। लॉक इससे एक कदम आगे बढ़ा। उसने 'नियंत्रित राज्य-सत्ता', Limited Monarchy की बात कही। पर रूसो 'लोक-सत्ता', Democracy तक आ गया। यहीं से राज्य-सत्ता के निराकरण और लोक सत्ता की स्थापना का श्रीगणेश होता है। राज्य-शास्त्र के इन तीन सिद्धान्तशास्त्रियों ने राज्यशास्त्र का विशेष रूप से विकास किया है।

× × ×

इनके बाद आया गरीबों का मसीहा मार्क्स। उसने गरीबों के लोकतंत्र की, Democracy for the poor men की बात कही। मार्क्स ने द्वंद्वात्मक भौतिकवाद (Dialectical Materia-

lism), ऐतिहासिक भौतिकवाद और नियतिवाद Materialistic interpretation of History) पर जोर दिया और एक वर्ग के सघटन (Organization of one Class) की बात सिखायी। उसने क्रान्ति के लिए तीन बातो की आवश्यकता बतायी .

१ क्रान्ति वैज्ञानिक हो,
२ क्रान्ति अन्तर्राष्ट्रीय हो और
३ क्रान्ति मे वर्ग-सघर्ष हो।

मार्क्स ने सारे मानवीय तत्त्वो का सग्रह किया, परन्तु उसका विज्ञान उसके भौतिकवाद के सिद्धान्तों के कारण पूँजीवाद की प्रतिक्रिया के रूप मे प्रकट हुआ। अत वह उस प्रतिक्रिया के साथ पूँजीवाद के स्वरूप को भी अशत लेकर आया।

मार्क्स के पहले किसी भी पीर-पेगम्बर या धर्म-प्रवर्तक ने यह नहीं कहा था कि गरीबी और अमीरी का निराकरण हो सकता है, होना चाहिए और होकर रहेगा। दान और गरीबो के प्रति सहानुभूति की बात तो सभी धर्मों मे कही गयी है, पर गरीबी और अमीरी के निराकरण की बात मार्क्स से पहले किसीने नहीं कही। उसने स्पष्ट शब्दो मे इस बात की घोपणा की कि 'अमीरी और गरीबी भगवान की बनायी हुई नहीं है। किसी भी धर्म मे उसका विधान नहीं है और यदि कोई धर्म इस भेद को मजूर करता है, तो वह धर्म गरीब के लिए अफीम को गोली है।'

कार्ल मार्क्स ने इस बात पर जोर दिया कि हमे ऐसे समाज का निर्माण करना चाहिए, जिसमे न तो कोई गरीब रहेगा और न कोई अमीर। उसमें न तो दाता की गुंजाइश रहेगी, न भिखारी की। उसने पीडित मानवता को यह आशाभरा सदेश

दिया कि जिस विकास-क्रम के अनुसार गरीबी और अमीरी आ गयी, उसी विकास-क्रम के अनुसार, सृष्टि के नियमों के अनुसार, ऐतिहासिक घटना-क्रम के अनुसार इनका निराकरण भी होनेवाला है और सो भी गरीबों के पुरुषार्थ से होनेवाला है।

गरीबी और अमीरी के निराकरण के लिए मार्क्स ने पुराने अर्थशास्त्रियों को Vulgar Economists बताते हुए एक नया क्रान्तिकारी अर्थशास्त्र प्रस्तुत किया।

एडम स्मिथ और रिकार्डो का सिद्धान्त था—श्रम ही मूल्य है।

मिल और मार्शल ने सिद्धान्त बनाया—'जिसके विनिमय में कुछ मिले, वह सम्पत्ति है'—Wealth is anything that has an exchange Value रूसो और टाल्सट्वाय ने इसका खूब मजाक उड़ाया। कहा, 'हवा के बदले में कुछ नहीं मिलता तो हवा का कोई मूल्य ही नहीं।'

मार्क्स ने इनसे एक कदम आगे बढ़कर निकाला—अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त (Theory of Surplus Value)। उसने कहा कि श्रम का जितना मूल्य होता है, वह मुझे मिलता ही नहीं। मुझे जिन्दा रखने के लिए जितना जरूरी है, सिर्फ उतना ही तो मुझे मिलता है। बाकी का तो मालिक ही हड़प जाता है। श्रम का यह बचा हुआ मूल्य ही शोषण (Exploitation) है। और इसका नतीजा यह होता है कि सौ में नब्बे आदमियों को काम ही काम रहता है और दस आदमियों को आराम ही आराम! १० आदमी विश्रामजीवी बन जाते हैं और ९० आदमी श्रमजीवी। हराम की इस कमाई का निराकरण होना ही चाहिए।

× × ×

पूँजीवादी अर्थशास्त्र की मान्यता है—मेहनत मजदूर की, सम्पत्ति मालिक की।

पूँजीवाद का जन्म होता है—सौदे से, विकास होता है—सट्टे से और वह चरम सीमा पर पहुँचता है—जुए से।

पूँजीवाद के ३ दोष हैं

सौदा, सट्टा और जुआ।

इससे तीन बुराइयाँ पैदा होती हैं

संग्रह, भीख और चोरी।

× × ×

पूँजीवाद के दोषों का निराकरण करने के लिए आया—समाजवाद। समाजवादी अर्थशास्त्र की मान्यता है—मेहनत जिसकी, सम्पत्ति उसकी। मार्क्स यहीं तक नहीं रुका। उसने एक और सूत्र दिया—मेहनत हरएक की, सम्पत्ति सबकी। इसकी बदौलत Welfare State और State Capitalism का जन्म हुआ। व्यक्ति की साहूकारी मिटी, समाज की साहूकारी शुरू हुई।

× × ×

समाजवाद के आगे का एक सूत्र और है। और वह यह कि जितनी ताकत उतना काम, जितनी जरूरत उतना दाम। 'परिश्रम तो मैं उतना करूँ, जितनी मुझमें क्षमता है, पर उस परिश्रम का प्रतिमूल्य, उसका मुआवजा मैं उतना ही लूँ, जितनी मेरी आवश्यकता है।'

यह सूत्र तो बहुत अच्छा है, पर इसके कारण अन्तर्विरोध पैदा होता है। 'मेहनत जिसकी, सम्पत्ति उसकी' और 'जितनी ताकत उतना काम, जितनी जरूरत उतना दाम'—इन दोनों सूत्रों में मेल ही नहीं बैठता।

'जब मुझे मेरी आवश्यकता के अनुसार ही पैसा मिलना है तो मैं उतना ही काम करूँगा जितने में मेरी जरूरत पूरी हो जाय, फिर मैं अपनी शक्ति और क्षमता का पूरा उपयोग क्यों करूँ ?' यह विषम समस्या उत्पन्न हुई। काम के अनुसार दाम देने से प्रतिद्वन्द्विता आ खड़ी हुई। रूस और चीन में इस सम्बन्ध में प्रयोग हुए और लोग इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि प्रतिद्वन्द्विता से तो स्थिति विषम हो जायगी। इसलिए प्रतिस्पर्धा तो न चले, परिस्पर्धा चल सकती है। दूसरे की टॉग खींचकर, उसे गिराकर स्वयं आगे बढ़ने की प्रतिस्पर्धा रोकी जाय, उसके स्थान पर ऐसी समाजवादी परिस्पर्धा चले कि जो सर्वोत्कृष्ट है, उसकी बराबरी करने की अन्य सब लोग चेष्टा करें। इसका नाम है Socialistic Emulation किन्तु इसमें भी कोई अच्छा परिणाम नहीं निकला। पहले जहां Wage slavery थी, दाम के लिए काम करने की गुलामी थी, वहां अब आ गया Wages according to work, काम के मुताबिक दाम।

रूस और चीन की गाड़ी यहाँ आकर अटक जाती है। प्रयोग हो रहे हैं, परन्तु समाजवादी प्रेरणा, Socialistic incentive की समस्या विषम रूप से सामने आकर खड़ी है।

× × ×

आज सेना का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया है। मार्क्स ने सैनिकता के निराकरण की प्रक्रिया का पहला कदम यह बताया कि 'सेना मत रखो, शस्त्र मत रखो, सबको शस्त्र दे दो। नागरिक को ही सैनिक बना दो। सैनिक और नागरिक के बीच का अन्तर मिटा दो। उत्पादक और अनुत्पादक के बीच कोई भी भेद मत रखो।' आज विश्व के महान-से-महान राजनीतिज्ञ यह मांग कर रहे हैं कि शस्त्रीकरण की होड से विश्व सर्वनाश की ही

ओर जा रहा है। इसलिए अब नि शस्त्रीकरण होना चाहिए। आज के युग की यह मॉग है कि नि शस्त्रीकरण के सिवा अब मानवीय मूल्यों की स्थापना हो नहीं सकती। आइसनहावर के शब्दों में Disarmament has become a necessity of life

पहले वीर-वृत्ति के विकास के लिए और निर्बलों के सरक्षण के लिए शस्त्र का प्रयोग होता था। आज शस्त्र में से उसके ये दोनों सास्कृतिक मूल्य नष्ट हो गये हैं। हवाई जहाज से बम फेक देने में कौनसी वीर-वृत्ति रह गयी है? आज सरक्षण के स्थान पर आक्रमण के लिए शस्त्रों का प्रयोग होता है। इसलिए शस्त्र का सास्कृतिक मूल्य पूर्णत समाप्त हो गया है।

× × ×

शस्त्र की जो हालत है, वही हालत यत्र की भी है। यत्र का भी सास्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया है। यत्र की विशेषता यह है कि वह सब चीजें एक-सी बनाता है। बटन एक-से, जूते एक-से, पोशाक एक-सी। गधा-मजूरी रोकने को यत्र आया, पर आज उसके चलते व्यक्तित्व का गला घुट रहा है। मानवीय मूल्यों का ह्रास हो रहा है। Push Button Economy—बटन दबाने का अर्थशास्त्र विकसित हो रहा है और मानवीय कला समाप्त होती चल रही है। यत्र जहाँ तक अभाव की पूर्ति करता है, वहाँ तक तो उसकी उपयोगिता मानी जा सकती है, पर वह केन्द्रीकरण को जन्म दे रहा है, कला की अभिवृद्धि में रोड़े अटका रहा है और उत्पादन में से मानवीय स्पर्श, Human touch in Production को समाप्त करता जा रहा है। व्यक्तित्व का विकास तो दूर रहा, उसके कारण मनुष्य का व्यक्तित्व ही समाप्त होता जा रहा है। व्यक्तित्व का यह विलीनीकरण

(De-individualisation) यन्त्र का सबसे भयंकर अभिशाप है। इसका निराकरण होना ही चाहिए।

× × ×

पूँजीवादी उत्पादन का एकमात्र लक्ष्य पैसा होता है। यह उत्पादन मुनाफे के लिए, विनिमय के लिए ही होता है। मैंने जो रकम लगायी, वह कुछ मुनाफे के साथ मुझे वापस मिल जाय, यही उसका उद्देश्य है। यह है मुनाफे के लिए उत्पादन—Production for Profit। बाजार की पकौड़ियाँ भले ही खाने लायक न हों, पर यदि उनका पैसा वसूल हो जाय, तो उनका उत्पादन सफल माना जाता है।

छात्रावास में जितने लड़के रहते हैं, उतने लड़कों के हिसाब से ही रोटियाँ बनायी जाती हैं, यह Production for Consumption, उपयोग के लिए उत्पादन है, पर इसमें इस बात के लिए गुंजाइश नहीं कि किसीके दाँत यदि गिर गये हैं, तो क्या हो?

यान्त्रिक उत्पादन में तीन प्रेरणाएँ थीं

व्यापारवाद (Commercialism),
साम्राज्यवाद (Imperialism) और
उपनिवेशवाद (Colonialism)।

पर आज की जागतिक स्थिति ऐसी है कि ये तीनों प्रेरणाएँ समाप्ति पर हैं। आज बाजारों का अर्थशास्त्र समाप्त हो रहा है, साम्राज्यवाद मिट रहा है और उपनिवेशवाद अन्तिम साँसें ले रहा है।

× × ×

आज Dynamics (गति का तत्त्व) बाजार से उठकर वैचारिक क्षेत्र में आ गया है। विश्व में आज दो मोर्चे हैं—

एक कम्युनिस्टों का, दूसरा उनका विरोधी। लोकशाही कम्युनिज्म का विरोध करते-करते पूँजीवाद की छावनी में जा पहुँची है। वह तलवार की दासी और वैभव की अधिकारिणी बनकर रह गयी है। उसकी प्रगति कुंठित हो गयी है। जनता को अच्छा भोजन, वस्त्र और मकान देना—Welfare State (कल्याणकारी राज्य) ही उसका अन्तिम लक्ष्य बन गया है। वह बहुमत के आधार पर चलती है, इसलिए सत्ता की प्रतिस्पर्धा उसका मूल-मन्त्र बन बैठी है। इस सत्ता के लिए, अधिकार के लिए बड़ी-बड़ी लम्बी गोटियाँ फेंकी जाती हैं, चुनावों के लिए बड़ी दूर से पेशबन्दियाँ की जाती हैं, दुनियाभर के प्रपञ्च किये जाते हैं, लोकप्रियता का नीलाम होता है और पार्टी के अनुशासन के नाम पर लोगों की जबान पर ताला डाल दिया जाता है।

आज की लोकशाही में तीन भयंकर दोष हैं :

अधिकार का दुरुपयोग (Abuse),
गुंडाशाही का भय (Chaos) और
भ्रष्टाचार (Corruption)।

इन दोषों का निराकरण किये बिना सच्ची लोकनीति का विकास हो नहीं सकता। हमारी लोकशाही में इनके अलावा 'सम्प्रदायवाद' और 'जातिवाद' नामक दो दोष और भी हैं। उनका निराकरण हुए बिना देश का कल्याण असम्भव है।

× × ×

प्रश्न है कि जहाँ लोकशाही असफल हो रही है, शस्त्र-सत्ता, धन-सत्ता असफल हो रही है, यन्त्र और विज्ञान घुटने टेक रहा है, वहाँ मानवता के त्राण का कोई उपाय है क्या ?

सर्वोदय इसीका उपाय है।

मानव जिन प्रक्रियाओं का, जिन पद्धतियों का प्रयोग कर चुका है, उनके आगे का कदम है—सर्वोदय।

सृष्टि जिस रूप में हमारे सामने है, उसे समझने की चेष्टा दार्शनिक ने की। वैज्ञानिक ने प्रकृति के नियमों का साक्षात्कार किया, शोध की। परन्तु विश्व को परिवर्तित करने का कार्य न तो दार्शनिक ने किया और न वैज्ञानिक ने। वह कार्य अर्थशास्त्री ने भी नहीं किया। वह किया राज्यनेता ने—जो न दार्शनिक ही था, न वैज्ञानिक। जो लोग दर्शनमूढ थे, विज्ञानमूढ थे, उन्होंने ही समाज और सृष्टि को बदलने का काम अपने हाथ मे लिया। परिणाम ? परिणाम यही है कि आज दार्शनिक अलग है, वैज्ञानिक अलग है, नागरिक अलग है। ऐसा विभाजन ही गलत है। यह कृत्रिम है, अवैज्ञानिक है, अप्राकृतिक है। इस द्वैत में से अद्वैत का, इस भेद मे से अभेद का निर्माण हो नहीं सकता। और जब तक अद्वैत और अभेद की स्थापना नहीं होती, समग्रता की दृष्टि से मानव के व्यक्तित्व के विकास की चेष्टा नहीं की जाती, तब तक न तो ये भेद मिटनेवाले हैं और न सच्ची लोक-सत्ता का ही निर्माण होनेवाला है।

× × ×

भेद की भाव-भूमि पर राज्यशास्त्र और अर्थशास्त्र का जो विकास हुआ है, उसके दोष आज हमारी आँखों के आगे मौजूद हैं। मार्क्स तथा लेनिन, माओ आदि अन्य क्रान्तिकारियों ने अभी तक जो क्रान्तियाँ की हैं, उनके कारण कई महत्त्वपूर्ण बातें हुई हैं। जैसे—रूस, चीन आदि में सामन्तशाही और पूँजीवाद की समाप्ति, उत्पादन के साधनों का समाजीकरण, किसानों और मजदूरों की स्थिति मे आश्चर्यजनक परिवर्तन तथा अपने देशों के Status में, पद में अभूतपूर्व उन्नति आदि।

अन्य राष्ट्रों की आजादी की लड़ाई को भी इन क्रान्तियों से बड़ा बल मिला है।

परन्तु इतना सब होने पर भी, इन क्रान्तियों का प्रभाव केवल भौतिक धरातल तक ही रहा है। इनके कारण मानव की भौतिक स्थिति में उल्लेखनीय सुधार हुआ है। जनता की आर्थिक स्थिति में प्रशसनीय सुधार हुआ है। परन्तु क्या भौतिक उन्नति ही मानव का सर्वोच्च लक्ष्य है? उत्तम भोजन, उत्तम वस्त्र, उत्तम मकान और उत्तम रीति से अन्य भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति ही क्या मानव का चरम उद्देश्य है?

सर्वोदय कहता है—नहीं। केवल भौतिक उन्नति ही पर्याप्त नहीं है। वह क्रान्ति ही क्या, जिसमें मनुष्य की आध्यात्मिक उन्नति न हो? वह क्रान्ति ही कैसी, जिसमें मानवता का नैतिक स्तर ऊपर न उठे?

सर्वोदय कहता है—'जो तोकूँ काँटा बुवै, ताहि बोउ तू फूल!' पत्थर का जवाब पत्थर से देने में, अत्याचार का प्रतिकार अत्याचार से करने में, खून के बदले खून बहाने मे कौनसी क्रान्ति है? क्रांति है दुश्मन को गले लगाने मे, क्रान्ति है अत्याचारी को क्षमा करने में, क्रान्ति है गिरे हुए को ऊपर उठाने में।

और इस क्रान्ति का साधन है—हृदय-परिवर्तन, जीवन-शुद्धि, साधन-शुद्धि और प्रेम का अधिकतम विस्तार।

× × ×

सर्वोदय जिस क्रान्ति का प्रतिपादन करता है, उसके लिए जीवन के मूल्यों में परिवर्तन करना होगा। उसके लिए हमें द्वैत से अद्वैत की ओर, भेद से अभेद की ओर जाना पड़ेगा। 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' की अनुभूति करनी होगी। बाहरी भेदों से दृष्टि

हटाकर उसे भीतरी एकत्व की ओर मोडना पड़ेगा। प्राणिमात्र में, जगत् के कण-कण मे एक ही सत्ता के दर्शन करने होंगे।

'सोऽहम्' और 'तत्त्वमसि' के हमारे आदर्शों में सर्वोदय की ही भावना तो भरी पड़ी है। उपनिषद् में कहा है—

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च॥
वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च॥

—कठोपनिषद् २।२।९, १०

और जब हम इस प्रकार "ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्" मानने लगेंगे, तो हमारी दृष्टि ही बदल जायगी। फिर न तो किसीसे द्वेष करने का प्रसग उठेगा, न किसीसे मत्सर। किसीको सताने, किसीका शोषण करने, किसीके प्रति अन्याय करने का प्रश्न ही नहीं उठेगा। "जो तू है, वही मैं हूँ।"—यह भाव आते ही सारे भेदभाव दूर खड़े झख मारते हैं। घर में, परिवार में ही हम जिस प्रेम से रहते हैं, हँसते-हँसते जिस प्रकार दूसरों के लिए कष्ट उठाते हैं, हर व्यक्ति की सुख-सुविधा का जैसे ध्यान रखते हैं, उसी प्रकार हम सारे विश्व का, मानवमात्र का, प्राणिमात्र का ध्यान रखेंगे। "वसुधैव कुटुम्बकम्" की भावना हमारी रग-रग में भिद जायगी।

× × ×

सर्वोदय मानवीय विभूति के विज्ञान में विश्वास करता है। मानव भी उसके लिए विभूति है, सृष्टि भी, देश-काल भी। वह मानता है—फलनिरपेक्ष कर्तव्य हमारा धर्म है। उसकी मान्यता है—मेहनत इन्सान की, दौलत भगवान् की। 'तेन त्यक्तेन भुंजीथाः'। मेहनत करना हमारा कर्तव्य है, फल समाज का।

'समाजाय इदं न मम'–उसका आदर्श है। वह पडोसी के लिए जीने, पडोसी के लिए उत्पादन करने और पडोसी का सुख-दुःख बाँटने की कला सिखाता है। वह यह मानता है कि हर बुरे आदमी में अच्छाई होती है। वह हर व्यक्ति के दैवी तत्त्वों के विकास में विश्वास करता है। उसकी मान्यता है कि पाप से घृणा करनी चाहिए, पापी से नहीं। उसकी दृष्टि में कोई छोटा नहीं, कोई बड़ा नहीं, कोई ऊँच नहीं, कोई नीच नहीं। सबका सर्वांगीण विकास उसका लक्ष्य है और प्राणिमात्र से तादात्म्य उसका मार्ग।

× × ×

सर्वोदय में से सत्य और अहिंसा, अस्तेय और अपरिग्रह, ब्रह्मचर्य और अस्वाद, सर्वधर्म-समन्वय और श्रम की प्रतिष्ठा, अभय और स्वदेशी आदि व्रत स्वतःस्फूर्त होते हैं। अभी तक इन व्रतों का स्थान व्यक्तिगत मूल्यों के रूप में ही था। बापू ने सार्वजनिक जीवन और व्यक्तिगत जीवन की साधनाओं को एक में मिलाकर इन व्रतों को सामाजिक मूल्यों का रूप दिया। ज्यों-ज्यों हम इन व्रतों को सामाजिक मूल्य बनाते जायँगे, त्यों-त्यों सर्वोदय का विकास होता जायगा।

× × ×

बापू ने सर्वोदय के इस दर्शन को जन्म दिया। विनोबा आज इसे विकसित कर रहे हैं। भूदान, सम्पत्तिदान, साधन-दान, बुद्धिदान आदि की प्रक्रियाएँ हृदय-परिवर्तन की ही तो प्रक्रियाएँ हैं। मालकियत के विसर्जन के इस देशव्यापी आन्दोलन को सारा विश्व आज चकित होकर देख रहा है। विनोबा दिन-दिन इस दिशा में आगे बढते चल रहे हैं। उनका सत्याग्रह

सौम्य से सौम्यतर होता चल रहा है। देश के कोने-कोने में सर्वोदय की यह पावन धारा प्रवाहित हो रही है।

× × ×

आचार्य दादा धर्माधिकारी सर्वोदय शास्त्र के विद्वान् व्याख्याता हैं। उनकी विनोदभरी 'हित मनोहारि' शैली सभी को मन्त्रमुग्ध कर लेती है। 'सर्वोदय-दर्शन' की पक्ति-पंक्ति में इसकी झाँकी मिलती है। सर्वोदय का कोई भी मुद्दा इसमें छूटा नहीं। सर्वोदय की इस ज्ञान-गंगा में जो अवगाहन करेगा, वह कृतकृत्य हुए बिना न रहेगा।

सर्वोदय की ऐसी सरल, हृदयस्पर्शी और मनमुग्धकारी व्याख्या अभी तक उपलब्ध न थी। और दादा को बैठकर इसे लिखने का अवकाश कहाँ? यह तो सर्वश्री नारायण देसाई, प्रबोध चौकसी, धीरेन भाई, राममूर्तिजी, रामकृष्ण शर्मा और दूधनाथ चतुर्वेदी की कृपा माननी चाहिए, जो उन्होंने दादा के मुख से इतना अमृत निकलवा लिया।

मुझे इसके आस्वादन का सुअवसर मिला, यह मेरा सौभाग्य!

काशी }
२५-४-'५७ }

अनुक्रम

परिशिष्ट ·

शक्ति का आयतन (मकान) है, अधिष्ठान (आधार) नहीं है। यह तो एक मकान है, जहाँ शक्ति रहती है। विज्ञान ने यहाँ तक लाकर हमें पहुँचा दिया है। अब जरा आज के विज्ञान का परीक्षण करें।

अहिंसक वीरता

गांधीजी के सलाहकारों में एक महान् नेता थे, जो अब नहीं रहे। उन्होंने एक बार हमसे कहा कि "आप जब अहिंसा की बात कर रहे हैं, तब विज्ञान को नहीं देखते। अहिंसा में वैर-वृत्ति के लिए स्थान ही नहीं रहता, क्योंकि आप युद्ध का निषेध करते हैं, सैनिक शिक्षण का निषेध करते हैं। तब फिर बहादुरी के लिए अवसर कहाँ रह जाता है ?"

मैंने नम्रतापूर्वक पूछा, "विज्ञान के युग में कहाँ है वीरता का स्थान ? अब तो ऊपर से बम गिराये जाते हैं। इसलिए मैं दादा धर्माधिकारी, शिवाजी और राणा प्रताप की तरह शहीद और वीर बन सकता हूँ ? मेरी बूढ़ी माँ हो, कोई बीमार बच्चा हो, क्षयरोगी हो, सब वीरगति को प्राप्त हो जायँगे।"

तब उन्होंने कहा, "तुमने कभी यह भी सोचा है कि १० हजार फुट की ऊँचाई पर हवाई जहाज के टूटने पर वह गुब्बारे से उतरता है, उसमें कितनी वीरता है ?"

मैंने कहा, "हाँ, हम कब नहीं मानते ? यही तो अहिंसक वीरता है। विज्ञान का उपकार है कि उसने हिंसक वीरता के लिए अवसर ही नहीं रखा। एक लड़की भी कोबाल्ट बम गिरा सकती है और हजारों को मार सकती है। विज्ञान के जमाने में मारने में वीरता ही नहीं रह गयी, रह गयी है सिर्फ क्रूरता। आज तो तेनसिंग के एवरेस्ट की चोटी पर चढ़ने जितनी ही वीरता के लिए अवसर रह गया है। समुद्र की तह में जानेवाला, आग बुझानेवाला जो वीरता दिखाता है, उससे अधिक वीरता के लिए आज अवसर ही नहीं रह गया है।

बारे में ऐसी एक धारणा हो गयी है कि वेद ईश्वर-प्रणीत हैं। जब यह विचार शुरू हुआ कि वेद ईश्वर-प्रणीत हैं, तो यहाँ ईश्वर का क्या प्रयोजन हुआ? क्या उसने स्वयं इन वेदों को लोगों के सामने गाया या बतलाया या पढ़ा? बुद्धिवादियों के मुकुट मणि भगवान् शंकराचार्य ने गीता पर भाष्य लिखना शुरू किया। उसके पन्द्रहवें अध्याय में आया है, "वेदान्तकृत् वेदविदेव चाहम्" (१५ १५) याने "वेदान्तकृत् मैं हूँ।" शंकराचार्य ने इसका भाष्य किया कि वेदान्तकृत् का अर्थ इतना ही है कि वेदों का प्रथम प्रवक्ता मैं हूँ। ज्ञान को मैंने अभिव्यक्त किया। मैं उसका निर्माता नहीं हूँ। एक बहुत बड़ी वस्तु यह है कि ज्ञान का कोई निर्माता नहीं होता।

ज्ञान वस्तुतन्त्र होता है। किसीकी बुद्धि में वह अभिव्यक्त होता है और किसीकी वाणी से वह प्रकट होता है।

सर्वोदय में सबसे बड़ी आवश्यकता बौद्धिक अनाग्रह की है। विचार को हम आकाशव्यापी मानें। दुनिया में आज जो समस्या है, वह वैचारिक समस्या है।

रमण महर्षि, अरविन्द घोष और कृष्णमूर्ति जैसे आधुनिक आध्यात्मिक महापुरुषों ने यही मत व्यक्त किया है कि इस युग की जो समस्या है, वह न तो उतनी आर्थिक या राजनैतिक है, जितनी कि वैचारिक है। जहाँ पर ऐसे लोगों की सम्मति होती है, वह अक्सर सद्विचार होता है। Agreement (सम्मति) अक्सर सद्विचारों की, यथार्थ विचार की द्योतक हुआ करती है। जब सब लोगों की राय एक हो जाती है, तब वह उनमें से किसी एक का ही विचार नहीं रहता, वह भगवान् का विचार हो जाता है।

'वाद' की नहीं, 'विचार' की समस्या

रामायण की कुछ चौपाइयों में कहा है कि सुमति और कुमति सबके हृदय में, सबके उर में होती है। मैं हमेशा उसका यह अर्थ किया करता

समर्थता और असमर्थता, दोनों सबमें बँटी हैं। दूसरों की अक्षमता का निराकरण और अपनी-अपनी क्षमता का विकास; यह प्रक्रिया "Fitting the unfit to survive" से फलित होती है।

जैसा कि मैं कह चुका हूँ कि "द्वितीयाद् वै भयं भवति" इस भय का निराकरण कैसे हो ? दूसरों से डर कब नहीं रहेगा ? जब दूसरा 'अपना' बनेगा। गीतांजलि में गुरुदेव ने कहा था—

"दूरके करिले निकट बंधु
परके करिले भाई।"

सभ्यता की प्रक्रिया यही है कि दूसरों को निज का बनाना, अपना बनाना। अभेद की, अद्वैत की स्थापना करना। यही सर्वोदय का, समाज-शास्त्र का सिद्धांत है। सर्वोदय का अर्थ है—सबका; तुम्हारा और हमारा ही नहीं, सबका।

जो-जो लोग प्रगति या सभ्यता चाहते हैं, उन सबका यही सिद्धान्त है। दूसरा हो ही नहीं सकता।

तो "हमारा परम मूल्य जीवन है। जीवन को संपन्न बनाना है। सबके जीवन को संपन्न बनाना है।"

प्रश्न है कि हमारी नीति क्या हो ? यही कि हम एक-दूसरे का जीवन संपन्न करें।

हमारा कर्तव्य क्या हो ? यही कि आपका जीवन मैं संपन्न करूँ और आप मेरा जीवन संपन्न करें।

जीवन संपन्न करने के लिए आवश्यकता किस बात की है ?

इसके लिए आपकी असमर्थता का निवारण और मेरी क्षमता का विकास करना आवश्यक है। मेरी क्षमता का विकास किसमें है ? यह है, आपकी असमर्थता का निराकरण करने में। सामाजिकता इसीमें है।

जब तक आपकी असमर्थता के निवारण के लिए मैं प्रयत्न न करूँ, तब तक मेरी समर्थता का विकास हो नहीं सकता।

आग्रह नहीं, निष्ठा आवश्यक

यह विचार शिविर है, अतः हमारे मन म कोई आग्रह न हो, किसी प्रकार की निष्ठा भले ही हो। निष्ठा अलग वस्तु है, आग्रह अलग। निष्ठा मे विचारों का दगल नहीं होता। विचारों का दगल जहाँ होता है, विचारों का सघर्ष जहाँ होता है, वहाँ एक विचार दूसरे विचार के मुकाबले में खड़ा हो जाता है और फिर एक विचार की जय और दूसरे विचार की पराजय, इतना ही लोगों का उद्देश्य होता है। उसमे से तत्त्व निर्णय या सत्य तक पहुँचने की किसीकी इच्छा नहीं रह जाती। मेरा विचार अगर मेरा है और आपके विचार के मुकाबले मे खड़ा है, तो किसका विचार जीता, यही हमारे सामने एक समस्या हो जाती है।

उसमें से दूसरी बुराई यह पैदा होती है कि हम जवाब सोचने मे ही सारा समय बिता देते हैं। आपका सवाल है, मेरा जवाब है। सवाल भी खड़ा है, जवाब भी खड़ा है। जवाब सोचने मे मेरा सारा समय बीत गया, तो समस्या की तरफ ध्यान देने के लिए फुर्सत ही किसीको नहीं है। जीवन किनारे रह गया, समस्याएँ किनारे रह गयीं। आपका सवाल और मेरा जवाब, इसीमे सारा समय बीत गया। भगवद्गीता मे ऐसे लोगों को "वेदवादरता" (२ ४२) कहा है। ये सब वेदवादी हैं, ये वेदान्ती नहीं हैं। इनको सिद्धान्त से कोई मतलब नहीं होता।

इसलिए आप कहीं निरुत्तर हो जायँ, तो नम्रतापूर्वक यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि हमारे पास उत्तर तो नहीं है, लेकिन हमारी बुद्धि का समाधान भी नहीं हुआ है। बौद्धिक समाधान (Conviction) बिलकुल अलग चीज है और दलील से दूसरे की दलील काटकर उसको निरुत्तर कर देना बिल्कुल अलग चीज है। निरुत्तर करना तो एक तरह का दगल है। उस दगल में जिसके पास पेंच की जितनी ज्यादा शक्ति होगी, जो अधिक तर्क-कुशल होगा, वह दूसरे को निरुत्तर कर सकता है।

अब इधर देखिये। हम सब यहाँ बैठे-बैठे शान्ति से अपना काम कर रहे हैं। तो कोई आकर यह नहीं पूछता कि "क्यों तुम लोग एक-दूसरे को तमाचा नहीं मारते हो?" तो हिंसा के लिए कारण चाहिए, अहिंसा के लिए कारण या कैफियत नहीं देनी पड़ती है। अहिंसा और प्रेम मनुष्य का स्वभाव है। तो जिसके लिए कारण चाहिए, उसके लिए नियम बनाये हैं। जिनके कारण देने पड़ते हैं, उन विकारों का निराकरण हो जाता है, तो प्रेम हो जाता है। प्रेम स्वभाव है। बाधा के हटते ही स्वभाव निखर आता है। तो ये जो हटाने की चीजें हैं, जिनका नियमन करना है, उनके लिए अब अभावात्मक (Negative) शब्दों की योजना की गयी है। प्रेम स्वभाव है, इसके लिए "क्यों?" ऐसा नहीं पूछा।

संन्यास का वैसा ही हाल है। शंकराचार्य से पूछा गया कि " 'संन्यास' क्या है? हम क्यों संन्यास लें?" तो उन्होंने कहा, "वह तो हमारा स्वभाव है। वह लेना नहीं पड़ता। लेना पड़ता, तब तो वह स्वयं कर्म हो जाता। संन्यास तो स्वरूपावस्थान है। भला-बुरा, कोई भी कर्म करने की वासना का प्रयोजन न रहे, उसे 'संन्यास' कहते हैं। वही अविकारी प्रेमस्वरूप है।" तो लोगों ने कहा, "परंतु अच्छा काम क्यों छोड़ें? अच्छा काम इसलिए करते हैं कि बुरा करने की प्रवृत्ति न हो।" आचार्य ने कहा, "ठीक है। अच्छे की भी वासना छोड़े, तब फिर जो बचता है, वह हमारा असली स्वरूप है, वह 'संन्यास' है।" अपने उपनिषद्-भाष्य में उन्होंने संन्यास की यह व्याख्या की है। स्वरूप वह है, जिसके लिए निमित्त की आवश्यकता नहीं है। हिंसा के लिए निमित्त की आवश्यकता है। जो नित्य है, वह स्वरूप है। जो नैमित्तिक है, वह स्वरूप नहीं है। वह विकार है। तो हमें समाज से हिंसा के कारणों का निराकरण करना है और मनुष्य के मन से हिंसा का निराकरण करना है। इसलिए अभावात्मक शब्द अहिंसा आया है। वह भावरूप नहीं है।

चलाना मैं नहीं कर सकता। इसके लिए यह बड़ा अच्छा है। तब गांधीजी ने एक बात हम लोगों से कही, जो अन्त तक हम लोगों के कान में गूँजती रहेगी। उन्होंने कहा कि "गांधीवाद जैसी कोई चीज कम-से-कम मेरे दिमाग में तो नहीं है। किसी नये वाद की या सम्प्रदाय की स्थापना करने के लिए मैं दुनिया में नहीं आया हूँ। मैंने ऐसा कोई उपद्रव नहीं किया है।" यह एक ऐसी बात उन्होंने कह दी, जिसे दुनिया के सारे बुद्धिवादियों को बहुत नम्रतापूर्वक अपना लेना चाहिए।

जहाँ-जहाँ मैं जाता हूँ, बुद्धिमान लोग, प्रोफेसर, वकील, डॉक्टर, अखबारनवीस, संस्कृत के पण्डित आदि मुझसे कहते हैं कि आप अगर अपनी बात बुद्धि से, विचार से हमको समझा देंगे, तो हम मानेंगे, दूसरी तरह से नहीं मानेंगे। एक बुद्धिमान, विचारशील मित्र ने तो मुझसे बात करते हुए एक दिन यहाँ तक कह डाला था कि "आपके गांधी का वैचारिक-क्षेत्र में Mind untrained है, यानी वह ट्रेन्ड नहीं है। आधुनिक विद्या-सम्पन्न नहीं है। उसकी प्रज्ञा अशास्त्रीय है। हमें आप बुद्धि से गांधी की बात समझा सकेंगे, तो मानेंगे।'

मैंने उनसे कहा कि "आप इस बात पर पक्के रहेंगे? बुद्धि से ही समझना चाहेंगे कि बदल जायेंगे?"

बोले, "नहीं, हम इस बात पर पक्के रहेंगे।"

मैंने कहा, "तब बात हो सकती है। बहुत ही आसान चीज है। या तो आप मुझे समझा देंगे या मैं आपको समझा दूँगा। और फिर जो समझ जायगा, वह दूसरों को समझायेगा।"

तो कहने लगे, "नहीं, यह नहीं। दुनिया में आम जनता समझाने से माननेवाली नहीं है।"

मैंने कहा, "आपने तो बुद्धि का आधार यहीं छोड़ दिया। आपका तो बुद्धि में विश्वास ही नहीं है।"

वे मुझसे कहने लगे, "आप इजाज़त दीजिये, ये सत्ताधारी और सम्पत्ति-धारी समझाने से माननेवाले नहीं।"

मैंने पूछा, "तब क्या करना होगा ?"

कहने लगे, "इनको तो डंडे से दुरुस्त करना होगा।"

"तब तो" मैंने कहा, "आरम्भ आपसे ही करना चाहिए। फिर आप क्यों कहते हैं कि आपको समझाना चाहिए ? आप अपने लिए तो कहते हैं कि मुझे समझाना चाहिए और दूसरों के लिए कहते हैं कि इनको समझाने से काम नहीं चलेगा, उनके तो सिर ही फोड़ने पड़ेंगे।"

बुद्धि-निष्ठा के लक्षण

बुद्धि-निष्ठा का प्रथम लक्षण यह है कि मनुष्य को अपनी बुद्धि में जितना भरोसा हो, उतना ही दूसरे की बुद्धि में भी होना चाहिए। नहीं तो हम उसे बुद्धिनिष्ठ कैसे मानें ? जो केवल अपनी बुद्धि में भरोसा रखता है और दूसरे की बुद्धि में भरोसा नहीं रखता, उसमें बुद्धि का भरोसा ही नहीं है। वह बुद्धिवादी है, बुद्धिनिष्ठ नहीं है, बुद्धियोगी नहीं है। "ददामि बुद्धि-योगं तम्" (गीता १० १०) "मैं बुद्धियोग देता हूँ", भगवद्गीता ने कहा, "बुद्धिवाद देता हूँ" नहीं कहा।

बुद्धि-निष्ठा का और एक लक्षण मैं आपको बताऊँ।

एक स्टेशन पर एक दफा ऐसा मौका आया कि एक मित्र की मोटर हमें ट्रेन पर चढ़ानी पड़ी। नदी में बहुत बाढ़ थी। स्टेशन-अधिकारी के पास एक दोस्त को भेजा। वह लौटकर कहने लगा कि "वह तो 'वैगन' देता ही नहीं है और आज इतनी जल्दी 'वैगन' मिल नहीं सकती कि हमारी मोटर यहाँ से वहाँ पहुँच जाय और वहाँ हमें तुरन्त मिल जाय।"

एक दूसरे सज्जन कहने लगे, "क्या कहा आपने ?"

मैंने बहुत समझाया कि "हमें अभी जाना है, नदी में बाढ़ है। हम क्या करें ! वहाँ पार्लमेण्ट में जाना है, पर वह नहीं मानता।"

तो दूसरा कहता है, "सौ रुपये का नोट क्यों नहीं दिखा दिया ? अभी मान लेता।"

"सौ रुपये के नोट मे कैसे मान लेता ?" मैंने पूछा, "अभी उसके पास 'वैगन' ही नहीं है, तो वह सौ रुपये के नोट मे से कहाँ से आ जाती ?"

उसने कहा, "ऐसा माई का लाल दुनिया मे अब तक पैदा ही नहीं हुआ है, जो सौ रुपये का नोट लेकर भी न माने।"

यह व्यक्ति धनवान् था। धनवान् का धन में इतना विश्वास !

एक अन्य व्यक्ति कहने लगा, "मुझे क्यों नहीं ले गये ? जरा आँख दिखाता और डडा दिखाता, तो फौरन आपको 'वैगन' मिल जाती।"

जिसके पास डण्डा है, उसका डण्डे म इतना विश्वास ! और जिसके पास बुद्धि है, चाहे कॉलेज का प्रोफेसर हो, चाहे दूसरा कोई बुद्धिवादी हो, उसका दो ही बातों पर विश्वास है। कभी कहता है, "बगैर पैसे के काम नहीं होगा।" कभी कहता है, "बगैर तलवार के काम नहीं होगा और बुद्धि से तो कभी होगा ही नहीं।"

अब इस विचार-शिविर मे क्या हो ? याने जो आदमी आयें, उनका भरोसा अगर बुद्धि के सिवा अन्य सारी सत्ताओं पर हो, तो विचार कैसे करेंगे ? विचार के लिए सबसे आवश्यक बात यह है कि हमारा विश्वास अपनी बुद्धि मे हो और मनुष्यमात्र की बुद्धि में हो। मनुष्य का लक्षण यदि हमने बुद्धि मान लिया है, तो हमको यह भी मान लेना होगा कि मनुष्य की सारी शक्ति उसकी बुद्धि मे है।

विज्ञान की सफलता का युग

आज ससार में सबसे बड़ी समस्या यह है कि युग तो विज्ञान का है, लेकिन सत्ता विज्ञान की नहीं है। विज्ञान के युग मे बुद्धि की भी सत्ता नहीं है और विज्ञान की भी सत्ता नहीं है। इस समस्या का समाधान, गाधीजी की प्रक्रिया (टेक्निक) के सिवा और दूसरा कोई हो ही नहीं सकता।

उपनिषद् में वाक्य है, "बलं वाव विज्ञानाद् भूय"—बल विज्ञान से बड़ा है और सैकड़ों विज्ञानवानों को "एक बलवान् आकपयते"—कँपा सकता है। आईन्स्टीन को यही अनुभव हुआ। ससार के दूसरे वैज्ञानिकों को भी यह अनुभव हुआ। आखिर मे उन लोगों ने लिख दिया, "We have policed our Scientists"—हमने अपने वैज्ञानिकों को भी पुलिस के अधीन रख दिया है। सत्ता पुलिस की है, विज्ञान की नहीं है। सत्ता सेना की है, विज्ञान की नहीं है। और अब दुनिया के सारे राज्य-नेता इस परिणाम पर पहुँचे है कि शस्त्र की सत्ता का युग समाप्त हो रहा है। नतीजा यह है कि विज्ञान तो सार्वभौम हो गया, लेकिन मनुष्य की सस्कृति उसके साथ कदम नहीं मिला पा रही है। केण्टरबरी के डीन ने लिखा है "This is the age of the frustration of Science"—यह विज्ञान की विफलता का युग है। पर मै नम्रतापूर्वक कहना चाहता हूँ कि यह विज्ञान की सफलता का युग है और सस्कृति की विफलता का युग है। हमारी सस्कृतियाँ, हमारी सभ्यताएँ (मै बहुवचन मे प्रयोग कर रहा हूँ) विज्ञान के साथ कदम नहीं मिला सकी हैं।

'एकाकी न रमते'

तो यह हमारी प्रधान समस्या है। इस समस्या को थोड़ी और अचूक भाषा मे उपनिषद् से दो वाक्य लेकर आप लोगों के सामने मैं रख देना चाहता हूँ।

श्री-उपनिषद् में वर्णन आता है कि आत्मा पहले पैदा हुआ। पैदा क्या हुआ, वह था ही। अब वह अकेला था, तो "एकाकी न रमते।" अकेलेपन में उसकी तबीयत ही नहीं लगती थी।

यह है आज तक का मनुष्य-स्वभाव।

जेल मे हमें यदि डराना-धमकाना होता था, तो सुपरिंटेंडेंट कहता था, Solitary Cell (तनहाई) में भेज दूँगा, याने "तुमको अकेले

में भेज दूँगा, जहाँ किसीसे नहीं मिल सकोगे।" बड़ा डर लगता था कि अकेले रहेंगे, तो क्या होगा ? याने अपने साथ रहेंगे, तो क्या होगा ? आदमी को सबसे बड़ा डर यह है कि मैं अपने साथ रहूँगा, तो मर जाऊँगा ! संगति की इच्छा उसकी एक बहुत बड़ी 'आकांक्षा' है।

एकाकी न रमते। अकेले तबीयत नहीं लगती, दूसरे की जरूरत है। जब तक दूसरा न हो, तब तक हमें चैन नहीं है। इसे मनुष्य की सामाजिकता कहते हैं। उपनिषदों ने अपनी भाषा में लिखा, समाजशास्त्री अपनी भाषा में लिखते हैं। लेकिन यह स्वभाव है कि मनुष्य को अकेले अच्छा नहीं लगता, उसे दूसरे की जरूरत होती है। दूसरे के सान्निध्य की और दूसरे की संगति की आकांक्षा में से मनुष्य का चारित्र्य, मनुष्य की सभ्यता और मनुष्य की सामाजिकता का आरम्भ होता है।

कायरता के हाथ में हथियार

दूसरा वाक्य भी 'श्री'-उपनिषद् का ही है। वाक्य इसी तरह शुरू हुआ कि आत्मा पहले अकेला था। अब उसको क्या डर है ? "मैं अकेला ही तो हूँ न ? कोई दूसरा तो यहाँ नहीं है ?" क्यों ? द्वितीयाद् वै भयं भवति। दूसरा हो तो डर लगता है। लड़के से कहा कि अँधेरे में अकेले जाओ। तो वह कहता है, "अकेले नहीं जाऊँगा।" "क्यों ?" तो कहता है, "कोई वहाँ होगा !" उसे डर यह है कि वहाँ कोई दूसरा होगा। पहले तो तबीयत नहीं लगती थी कि कोई दूसरा नहीं है, अकेला हूँ। अब वह डरता है कि दूसरा कोई न हो ! दो तरह की प्रवृत्तियाँ उसमें हैं। पहली आकांक्षा थी कि दूसरा हो, अकेलापन ठीक नहीं है। दूसरी यह है कि हे भगवन्, दूसरा कहीं होगा, तो क्या होगा ! आज की अन्तर्राष्ट्रीय समस्या दूसरे स्वरूप की है। इसका वर्णन हमारे यहाँ के दार्शनिक, राष्ट्र-उपाध्यक्ष डा० राधाकृष्णन् ने किया है। उन्होंने कहा है कि आज का जमाना हथियारबन्द कायरता का है। कायरता के हाथ में हथियार है, नखशिखान्त वह हथियारों से लदी हुई है।

अहिंसा के हाथ में गदा

एक आश्रम है। उसमें राधाकृष्ण की भाँति सत्य की और अहिंसा की मूर्ति है। अहिंसा के हाथ में गदा है। मैंने पूछा कि "अहिंसा के हाथ में गदा क्यों है?" तो उन्होंने कहा कि "शस्त्रों का उपयोग शान्ति के लिए होना चाहिए, इसका यह प्रतीक है।" मैंने कहा, "शान्ति यदि शस्त्रों की शरण मे जायगी, तो क्या शान्ति, शान्ति रह जायगी? वह तो शस्त्र की सत्ता होगी, शान्ति की सत्ता हो नहीं सकती। शान्ति को भी यदि शस्त्र की शरण लेनी पड़े, अहिंसा को भी यदि गदा की शरण लेनी पड़े, तब तो फिर जिसकी गदा बड़ी होगी, उसकी अहिंसा भी श्रेष्ठ होगी! अहिंसा तो कहीं रही ही नहीं। वह गदा-युद्ध ही हो जायगा। उसमें अहिंसा के लिए कहीं स्थान नहीं रहेगा, गदा ही गदा रह जायगी।"

जीवन की सम्पन्नता और विपन्नता

आज सारी दुनिया मे यह दूसरी चीज है—द्वितीयाद्वै भयं भवति। दोनों जगह अलग-अलग व्यक्ति हो, यह जरूरी नहीं है। मैं कह रहा हूँ कि नारायण देसाई नहीं है, इसलिए तबीयत नहीं लगती। नारायण देसाई से मेरा झगड़ा हो जाता है, तो नारायण देसाई 'है', इसलिए डर लगता है। ये दोनों बातें ऐसी हैं कि नारायण देसाई तो वही है, लेकिन उसकी तरफ मेरा जो रुख था, वह बदल गया है।

तो, उपनिषद के ऋषि ने यह संकेत किया है कि परायेपन की भावना जहाँ होती है, वहाँ डर पैदा होता है। मैं कहता हूँ कि दूसरा है, तो तबीयत लगती है। जहाँ परायेपन की भावना न हो, जहाँ दूसरा अपना हो जाता है, वहाँ जीवन द्विगुणित हो जाता है, सम्पन्न हो जाता है और जहाँ दूसरा अपना न हो, दूसरा दूसरा हो, परायेपन की, दूजेपन की भावना जहाँ हो, वहाँ वह दूसरा हमारे लिए दु:खद हो जाता है और जीवन विपन्न हो जाता है।

सम्पत्ति और विपत्ति का मैंने एक लक्षण प्रारम्भ मे बताया था। यहाँ मैंने इसकी व्याख्या आपके सामने रख दी है कि जहाँ मनुष्य मे परायेपन की भावना कम होती है या बिलकुल नहीं होती, वहाँ जीवन सम्पन्न होता है। जहाँ परायेपन की भावना अधिक होती है या तीव्र होती है, वहाँ पर जीवन विपन्न हो जाता है।

हृदय-परिवर्तन की प्रक्रिया

तो इसका निष्कर्ष क्या निकला ? परिस्थिति में से, संस्थाओं में से, समाज-रचनाओं में से और मनुष्य की अपनी प्रवृत्ति मे से हमें परायेपन की भावना का निराकरण करना है। इसलिए गांधीजी ने इस प्रक्रिया को बहुत अन्वर्थक यथार्थ नाम दिया कि हमारी प्रक्रिया हृदय परिवर्तन की प्रक्रिया है। लोगों ने बहुत मखौल किया कि हृदय-परिवर्तन क्या है ? कुछ लोगों ने कहा कि हृदय ही नहीं है, तो परिवर्तन कहाँ है ? याने विज्ञान यहाँ तक पहुँचा था। वैज्ञानिकों ने लिखा कि "Darwinism has banished Mind from the universe and Neo-Darwinism is banishing life from the universe"—डार्विन आया तो उसने हमारे जीवन मे से मन को निर्वासित कर दिया और अब ये नये-डार्विनवाले आये, तो ये जीवन को ही निर्वासित कर दे रहे हैं। याने वे कहते हैं कि दुनिया मे सब कुछ रहेगा, सिर्फ जीवन के लिए यहाँ जगह नहीं है। ऐसे हृदय और मन को किसी शास्त्र मे जगह नहीं मिल रही थी और मानस-शास्त्रियों को तो कोई शास्त्री ही मानने के लिए तैयार नहीं था। आज भी ऐसे बहुत लोग नहीं हैं, जो मानस-शास्त्री को एक सान्नित शास्त्री मानने के लिए तैयार हैं। कहते हैं कि आखिर अपने मन का ही शास्त्री है। 'लेबोरेटरी' में जो विज्ञान है, उससे बाहर विज्ञान कहीं है ही नहीं, ऐसा जिन लोगों ने मान लिया, उन लोगों ने गांधी पर यह अभियोग लगाया कि यह मनुष्य 'अवैज्ञानिक' बात कहता है, क्योंकि मनुष्य के

हृदय से अधिक अवैज्ञानिक और क्या हो सकता है ? What can be more unscientific than your heart ? सबसे ज्यादा अवैज्ञानिक मनुष्य का हृदय है। यह गांधी जब हृदय-परिवर्तन की बात कहता है, तो अवैज्ञानिक बात कहता है।

तो, यह है समस्या का स्वरूप। आज की समस्या वैचारिक समस्या है और वैचारिक समस्या के निराकरण की प्रक्रिया मत-परिवर्तन की और हृदय-परिवर्तन की ही प्रक्रिया हो सकती है। आज मानवीय मूल्यों की स्थापना का युग है। मानवीय मूल्यों की स्थापना, मनुष्य की बुद्धि और मनुष्य के हृदय की मार्फत ही हो सकती है। अब मानवीय मूल्यों की स्थापना का दूसरा कोई माध्यम दुनिया में कहीं रह नहीं गया है। इस सम्बन्ध में प्रत्यक्ष जीवन में से, आज के अन्तर्राष्ट्रीय जीवन में से एकाध उदाहरण लीजिये।

गांधी 'पागल' थे ?

गांधीजी ने १९३९ में हिटलर को एक चिट्ठी लिखी कि तुम लड़ाई मत करो और चर्चिल को भी एक चिट्ठी लिखी कि दुनिया में तुम्हारा राष्ट्र प्रधान राष्ट्र है, शस्त्र-शक्ति में सारी दुनिया तुम्हारा लोहा मानती है, तुम शस्त्रास्त्र फेंक दो। उन दिनों हम लोग वहीं उनके आसपास रहते थे। लोगों ने कहा कि अब तक तो हम समझ सकते थे कि यह आदमी थोड़ा-बहुत विचार कर सकता है, इसे दिमाग है। अब यह हिटलर को चिट्ठी लिखता है। यह तो हद हो गयी ! भला इससे भी ज्यादा अविवेक कुछ हो सकता है ? लोगों ने कहा कि बड़े आदमियों में ऐसा कुछ होता है। एक-एक खब्त उन पर सवार हो जाती है, फिर उनके दिमाग का सन्तुलन बिगड़ जाता है। अब वह गांधी था, इसलिए ज्यादा कुछ कहने की किसीकी हिम्मत नहीं होती थी। लोगों ने यहाँ तक कहा कि "इसका कुछ Mental Balance (मानसिक संतुलन) अब नहीं रह गया है। "This is an

index of mental unbalance not amounting to insanity" यह बात हमारे एक मित्र ने कही। वे बहुत बड़े राजनीतिज्ञ थे और वहाँ आया-जाया करते थे।

आज जवाहर क्या कहते हैं ?

जाने दीजिये बेचारे गाधी को, आज जवाहरलाल क्या कह रहा है ? लोगों ने गाधी को पागल कह लिया, लेकिन उसके बाद आल इण्डिया काग्रेस कमेटी की जो बैठक हुई, उसमें जवाहरलालजी थे। जवाहरलालजी ने बताया कि व्यवहार ऐसा है, International politics (अतर्राष्ट्रीय राजनीति) ऐसी है, तो बापू ने जवाब दिया था कि "लोग मुझसे कहते हैं कि यह तो हवाई किले बनाया करता है। लेकिन मैं आज तक एक बार भी हवाई जहाज मे नहीं बैठा हूँ। इसी जमीन पर रहता हूँ, इसी पर चलता हूँ। मैं आज आपसे कह देना चाहता हूँ कि यह जवाहरलाल मेरा उत्तराधिकारी होनेवाला है और आगे का जमाना ऐसा आनेवाला है कि मेरी बात 'यह' कहेगा। जो बात आज मैं कह रहा हूँ और जिसके लिए लोग मुझे पागल कह रहे हैं, वही मेरी बात आगे चलकर जवाहरलाल कहेगा।"

आज की अतर्राष्ट्रीय सभाओं मे जवाहरलाल की इतनी इज्जत हो रही है। आखिर में उसने वहाँ जाकर कहा क्या ? यही न कि भाई, हथियार मत चलाओ! अमेरिका से यही कहा, चीन से यही कहा। उस वक्त गाधी की बात मानने को कोई तैयार नहीं था। आज ये सब लोग जवाहरलाल को इस तरह से पूजते हैं और उसका ऐसा स्वागत करते हैं, जैसा दुनिया में किसी बादशाह का या किसी सत का कभी नहीं हुआ होगा। उसके चोगे का दामन चूमने के लिए लोग दौड़ते हैं और कहते हैं कि श्रीकृष्ण के बाद इतना खूबसूरत आदमी तो यही देखा है।

दुनिया में जो ये सारी बातें हो रही हैं, वे गाधी की विभूति का गौरव

हैं, फिर उनका प्रकाश चाहे किसीके भी शरीर के द्वारा होता हो—यह विभूति, जो आज के युग के साथ समरस हो गयी है, एकरूप हो गयी है। उस विभूति का यह गौरव है, जो आज जवाहरलालजी के रूप में प्रकट हो रहा है। आज समाज में और परिस्थिति म ही यह आस्था है। इसलिए फारमोसा में जब यह व्यक्ति कहकर आता है कि फारमोसा तुम्हारे अपने देश का एक अविभाज्य अंग है, लेकिन इसे तुम शस्त्रों से मत लो, तो माओ भी इसकी बात मान लेता है। कम-से-कम इतना तो सोचता है कि इसकी बात विचार करने के योग्य है।

गोआ की समस्या

वही जवाहरलाल जब अपने देश में आता है और गोआ की समस्या सामने आती है, तो कहता है कि "मैं हथियार नहीं चलाऊँगा।" लोग पूछते हैं, "फौज रखते हो और हथियार नहीं चलाते ?"

"फौज नहीं रखता और हथियार नहीं चलाता, तो आप कहते कि विवशता है। मेरे पास फौज है, मेरे पास हथियार है और फिर भी मैं हथियार नहीं उठाता, तो विवशता से तो ऊपर उठता ही हूँ। आप मुझे बेवकूफ कह सकते हैं, लेकिन कायर तो नहीं कह सकते। हाँ, मैं यदि यह कहता कि अमेरिका के खिलाफ हथियार नहीं उठाता, रूस के खिलाफ हथियार नहीं उठाता, तो आप कहते कि उठा ही नहीं सकते हो। इसलिए Making virtue of necessity—तुम विवशता को सद्गुण बना रहे हो। विवशता तुम्हारी शक्ति नहीं हो सकती, लाचारी है, मजबूरी है, तुम कर क्या सकते हो ? लेकिन मैं तो गोआ के बारे में ऐसा कह रहा हूँ।"

जिसके हाथ में सत्ता हो और जो राज्य-नेता रहा हो, वह सामर्थ्य रहते हुए भी हथियार चलाने से इनकार कर दे, ऐसा तो उदाहरण मैं समझता हूँ कि अशोक के बाद यही हुआ है। इतिहास में ऐसे उदाहरण साधु-सतों के देखने को मिलते हैं। भीष्म का उदाहरण है, लेकिन उसकी

भूमिका बिलकुल भिन्न है। आज के International context मे, अतर्राष्ट्रीय सदर्भ मे जब आप इस वस्तु को रखेंगे, तो आप मेरे साथ सहमत हो जायेंगे कि यह एक आकाक्षा आज के युग में है।

दूसरी तरफ गोआ मे हमारे कुछ भाई, जिनकी वीरता, त्याग और देश-भक्ति के विषय में किसीको कोई सन्देह नहीं हो सकता और आज हम सब उनके सामने नतमस्तक ही होंगे, गोआ में सत्याग्रह कर रहे हैं। सवाल है कि आखिर इन्हें सत्याग्रह का ही एक उपाय क्यों सूझा? फारमोसा मे कोई सत्याग्रह करने नहीं गया। कोरिया में कोई सत्याग्रह करने नहीं गया। क्योंकि, वहाँ की हवा में और वहाँ की मिट्टी मे ही सत्याग्रह नहीं था। यह सत्याग्रह सबल सत्याग्रह है, यह शुद्ध सत्याग्रह है। थोडी देर के लिए आप तटस्थ वृत्ति से Objectively वस्तुस्थिति को सोचें, तो आपको यह मानना पड़ेगा कि इस देश में जब कभी अन्तिम उपाय, योजना का विचार मनुष्य के मन मे आता है, तो उसके मन मे सत्याग्रह का विचार आता है।

गाधी की विभूति के दर्शन

इसलिए मैंने आपसे कहा कि इस युग म जहाँ मै देखता हूँ, वहाँ सारी समस्याओं मे से मुझे गाधी की विभूति के ही दर्शन होते है। हर जगह उनकी सत्ता का भान होता है। समस्याएँ मानो उस रूप मे हमारे सामने पेश होती है। आज आप विचार करें कि सत्याग्रह की वैचारिक पकड़ इस देश पर इतनी हुई है कि हम जहाँ शस्त्र का उपयोग कर सकते हैं, वहाँ भी शस्त्र का उपयोग नहीं कर रहे हैं। शस्त्र का उपयोग नि शस्त्र प्रतिकारियों के साथ हो रहा है। शान्तिमय शूरता दिखानेवाले लोगों पर आसुरी अत्याचार हुआ, यह दृश्य दुनिया के सामने उपस्थित हुआ।

दो अलग-अलग उदाहरण हमने देखे। एक तो फारमोसा का, जहाँ जवाहरलाल की बात मानी गयी कि शाति से, समझौते से काम लिया जाय।

दूसरा गोश्रा का। जवाहरलाल का आशय क्या था? दुनिया में आज आकांक्षा यह है कि अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं का समाधान युद्ध से न हो, शस्त्र-प्रयोग से न हो, विवेक से हो और एक-दूसरे को समझाने-बुझाने से ही हो। इस भूमिका पर वे आरूढ़ हो गये। दूसरी तरफ उन लोगों का शस्त्रों में ही विश्वास है, जिन लोगों का विश्वास न गांधी में कभी था, न उसकी सत्याग्रह की नीति में कभी था। उन लोगों को भी आज सत्याग्रह के प्रतिकार के अतिरिक्त दूसरे किसी तन्त्र का विचार नहीं सूझता है।

जीवन की दृष्टि से और समस्याओं की दृष्टि से यह सोचने का एक विषय है।

सद्गुण का दुरुपयोग

बम्बई में शराब की एक दूकान में हमारा एक खादीवाला बैठा-बैठा शराब पी रहा था। मेरे एक मित्र खादी के बड़े खिलाफ थे। कहते थे, "खादी में क्या रखा है?" उन्हें तो सबूत मिल गया। मुझसे कहने लगे, "देखो, यह तुम्हारा खादीवाला शराब पी रहा है।" मैंने कहा, "हाँ, खादी पहने हुए है और शराब पी रहा है, इतना तो मैं मानता ही हूँ।" कहने लगे, "अब क्या नहीं मानते? इससे तो हम अच्छे हैं, जो खादी नहीं पहनते। कम-से-कम शराब तो नहीं पीते!" मैंने कहा, "शराब नहीं पीते, यह तो अच्छा ही करते हो, लेकिन खादी नहीं पहनते, यह कहाँ से अच्छा हो गया?" कहता है, "यह खादीवाला शराब जो पी रहा है!" मैंने जवाब दिया, "आपकी दृष्टि क्रांतिकारी नहीं है। मेरी दृष्टि एक क्रांतिकारी की दृष्टि है। यह आदमी, यह खादीवाला शराब नहीं पी रहा है, यह शराबखोर खादी पहनने लगा है। आपके और मेरे देखने में यह फर्क है। खादी के कपड़े में जो प्रतिष्ठा आयी, जो सामाजिक प्रतिष्ठा उसे प्राप्त हुई, उससे वह लाभ उठाना चाहता है।" तो कहने लगे, "यह खादी का दुरुपयोग करता है।" मैंने कहा, "हाँ, दुनिया में अच्छी चीज का ही दुरुपयोग होता है, बुरी

चीज का कभी नहीं।' दुर्गुण का भी कभी दुरुपयोग हुआ है? भगवान् के नाम का दुरुपयोग होता है कि शैतान के नाम का? दुनिया में जितनी अच्छी चीजें हैं, जितने प्रगतिकारक और उन्नतिकारक तत्त्व हैं, उन सबका दुरुपयोग होता है। अंग्रेजी में एक वाक्य है न, "Hypocrisy is the tribute that Vice pays to Virtue" दुर्गुण को जब सद्गुण का गौरव करना होता है, तो दुर्गुण सद्गुण का स्वांग रचता है। दम्भ, दगा दुर्गुण की सद्गुण के चरणों में व्यक्त की गयी निष्ठा है। इसलिए जब लोग यह कहते हैं कि यह झूठा सत्याग्रह है, यह दम्भ है, तो मैं उसकी गहरी चर्चा में नहीं जाता। मैं एक लक्षण देख लेता हूँ कि इस युग का यह लक्षण है कि आज सत्याग्रह की नीति समाज में सुप्रतिष्ठित हो गयी है और क्रान्ति की प्रक्रिया में उसका स्थान अब अविचल हो गया है। आगे आनेवाली क्रांति की जो प्रक्रिया होगी, वह सत्याग्रह के अनुरूप होगी। अगर वह सत्याग्रह की ही प्रक्रिया हो, तो सबसे बढ़कर होगी, यह आज के जमाने का संकेत है।

जागतिक समस्या का स्वरूप

यह है वैचारिक भूमिका में जागतिक समस्या का स्वरूप। स्पष्ट है कि आज की सारी समस्या वैचारिक समस्या क्यों है? वाद और विचार में अन्तर कहाँ आता है? वाद, विचार और सम्प्रदाय में क्या भेद है? विचार झरने की तरह नित्य प्रगतिशील होता है। बहता हुआ झरना जैसे प्रवाहशील होता है, वैसे ही विचार में नित्य प्रवाह होता है। गांधी ने कहा कि मेरा 'वाद' और 'सम्प्रदाय' हो ही नहीं सकता, मेरा तो प्रवाह है। विचार में प्रवाह होता है, उसमें विकास होता है। विचार जब पानी की तरह जमकर बरफ बन जाता है, तब वह सम्प्रदाय व वाद बन जाता है। तब उसमें कठोरता आ जाती है। बर्फ के ढेले जैसे फेंककर मारे जा सकते हैं, लगते हैं, चोट करते हैं, वैसे पानी फेंककर नहीं मारा जाता। इसलिए हम यह जो विचार करेंगे, वह नम्रतापूर्वक, किसी प्रकार का आग्रह न रखते हुए करेंगे। विचार में

आग्रह आता है। आग्रह के बाद आक्रमण आ जाता है। आक्रमण में हार और जीत की मनोवृत्ति होती है, जय-पराजय की मनोवृत्ति होती है। हमको किसी विचार को पराजय नहीं करनी है, किसीके विचार को परास्त नहीं करना है और अपने विचार की स्थापना नहीं करनी है। हमें तो सत्य तक पहुँचना है। मानवीय जीवन का जो सत्य हो सकता है, वहाँ तक हमें पहुँचना है। हम बुद्धि से नम्रतापूर्वक काम लेंगे। बुद्धि से काम लेने मे बाद के बाँध की रुकावट पहुँचती है। दूसरी रुकावट यह है कि मनुष्य को बुद्धि का अभिमान है, लेकिन इतना अभिमान है कि वह उसका उपयोग नहीं करना चाहता। भगवान् ने मनुष्य को बुद्धि दी और मनुष्य को भगवान् से शिकायत है कि तूने हमको बुद्धि क्यों दी? अब हम इसका बदला लेंगे, इसका उपयोग हम कभी नहीं करेंगे। इस तरह से बुद्धि के खिलाफ विद्रोह करने के लिए वह भगवान् के खिलाफ खड़ा हो गया है। बुद्धिवादियों की जमात मे जहाँ मैं जाता हूँ, तो देखता हूँ कि बुद्धिवादियों का विश्वास तो सत्ता मे है, सत्य मे है या सम्पत्ति मे है। बुद्धिवादी का विश्वास बुद्धि मे बिलकुल नहीं रह गया है। यह कोई वास्तविक और यथार्थ बुद्धि-निष्ठा नहीं होगी। इसमे से यह एक अन्तर्विरोध पैदा हो जाता है। जो अन्तर्विरोध हमारे अपने व्यक्तित्व मे इस रूप म आया है, वह अन्तर्विरोध हमारे व्यक्तित्व में दो आकाक्षाओ के रूप म, एक दूसरे रूप मे भी आता है। एक तो, 'एकाकी न रमते' और दूसरा, 'द्वितीयाद् वै भय भवति।' इसका प्रतिबिम्ब सामाजिक परिस्थिति मे, अतर्राष्ट्रीय परिस्थिति मे आज हथियारबन्द कायरता के रूप में आया है और मनुष्यों के पारस्परिक अविश्वास के रूप मे आता है। परिणाम यह है कि विज्ञान तो अतर्राष्ट्रीय हो गया, विज्ञान सार्वभौम हो गया, लेकिन मनुष्यों की सभ्यताएँ और सस्कृतियाँ विज्ञान के साथ कदम नहीं मिला पा रही है।

सस्कृतियों और सभ्यताओ का सबध मनुष्यों के पारस्परिक सबधों से है। मनुष्यो के पारस्परिक सबध परिस्थिति पर भी निर्भर होते है और

मनुष्यों की वृत्तियों पर भी निर्भर होते हैं। इसलिए क्रांति का कार्य द्विविध हो जाता है। एक तरफ से परिस्थिति का परिवर्तन और दूसरी तरफ से हमारी मनोवृत्ति का परिवर्तन। परिस्थिति का परिवर्तन करने के लिए जो लोग आगे बढ़ते हैं, उन्हींको 'क्रांतिकारी' कहते हैं। उनका अपना मन-परिवर्तन अगर न हुआ होगा, उनकी अपनी वृत्ति में अगर परिवर्तन न होगा, तो परिस्थिति में परिवर्तन करने की क्षमता, योग्यता उनमें नहीं आ सकती। इसलिए आरम्भ हृदय परिवर्तन से होता है। हृदय-परिवर्तन की प्रक्रिया ही प्रधान प्रक्रिया है। यह गांधीजी की क्रांति की प्रक्रिया के लिए बहुत बड़ी देन है। जमाने का रुख इस तरफ को है कि अब समस्याओं का समाधान गांधी की प्रक्रिया के सिवा और किसी प्रक्रिया से हो नहीं सकता। इस अर्थ में मैंने यह कहा कि इस युग की विभूति गांधी है और यह गांधी का युग है। गांधी हमारे देश का था, हमारा पिता था, गांधी हमारा सगा-संबंधी था, विशेष प्रेम के कारण ऐसा कह सकते हैं, लेकिन जब हम यह कहते हैं कि गांधी ही इस युग का युग-पुरुष था, गांधी के पश्चात् समस्याओं का स्वरूप भी एक नये ढंग से हमारे सामने पेश होता है, तो मेरे कहने का आशय इतना ही है कि अब मनुष्य राज्य-सत्ता, शस्त्र-सत्ता और धन-सत्ता—तीनों सत्ताओं से कुछ ऊपर उठ रहा है। लोगों ने यह सवाल पूछा था, "Why has the League of Nations failed? Why has the United Nation Organization failed?" (लीग आफ नेशन्स और संयुक्त राष्ट्रसंघ क्यों असफल हुए?) तो उन्होंने जवाब दिया, "Because, they are not a Government" इसलिए कि वे सरकार नहीं हैं। सवाल हुआ कि 'इन्हें सरकार बनाने के लिए क्या करना चाहिए?' तो कहा, 'इन्हें फौज दे देनी चाहिए।' 'इन्हें फौज—शस्त्र-शक्ति कौन देगा?' 'अमेरिका और रूस।' तो यह घटोत्कच की हड्डियाँ हैं। इधर से भीम धमकाता है, उधर से शकुनि चालबाजी करता है। ये पाँसे इस तरह से पलटते चले जायँगे। इसलिए जवाहरलालजी ने वहाँ कहा कि शस्त्र-

शक्ति अब हमारी व्यवहार-नीति हो ही नहीं सकती। 'It is obsolete as a matter of policy'.

शस्त्र-शक्ति, राज्य-शक्ति और धन-शक्ति में जिन लोगों का विश्वास था, वे सब-के-सब अब दूसरी किसी मानवीय शक्ति की खोज में है, क्योंकि अब मानवीय मूल्यों की स्थापना करनी है।*

* हरिजन-आश्रम, अहमदाबाद के विचार-शिविर में ता० २१-८-'५५ का प्रातः-प्रवचन।

सर्वोदय के बुनियादी सिद्धान्त : २ :

आज के युग की जो आकांक्षा है, उससे सर्वोदय के सिद्धान्त के लिए अनुकूल वातावरण पैदा हुआ है। उस आकांक्षा की पूर्ति के लिए सर्वोदय के सिद्धान्त और नीति के सिवा दूसरा कोई चारा नहीं है। सर्वोदय का दर्शन समग्र जीवन के लिए होना चाहिए, निरपेक्ष होना चाहिए और सार्वभौम होना चाहिए और उसको देश-काल की मर्यादाएँ न होनी चाहिए। लोग Chronology (काल-निर्णय विद्या) और इतिहास के सिद्धान्त में विश्वास करते हैं। पर मैं कालक्रम और इतिहास की बात नहीं कर रहा हूँ। कालातीत सिद्धान्त के माने यह है कि सिद्धान्त के विनियोग बदलते रहेंगे, उसे लागू करने की पद्धति में परिवर्तन होता रहेगा, लेकिन सिद्धान्त नहीं बदलेगा।

सिद्धान्त पारमार्थिक हो

पुरानी भाषा में कहूँ, तो सिद्धान्त पारमार्थिक होना चाहिए, आर्थिक नहीं। समाज के मूल्य आर्थिक नहीं होने चाहिए। विज्ञान के इस युग में यह सुनकर कुछ अटपटा लगेगा। विज्ञान में प्रयोग होता है, खोजें होती हैं, पर उसमें अन्तिम सिद्धान्त नहीं मिलते। समाज के मूल्य आर्थिक और वैज्ञानिक भी नहीं होने चाहिए, बल्कि पारमार्थिक होने चाहिए।

बर्ट्रैण्ड रसेल आज के एक बड़े विचारक हैं। वे वैज्ञानिकों, गणित-शास्त्रियों और बुद्धिवादियों में अग्रणी हैं। राजशास्त्र, समाजशास्त्र और नीतिशास्त्र की एक पुस्तक के अन्तिम अध्याय में उन्होंने लिखा है कि आज की दुनिया की सभी समस्याओं को हल करने के लिए भारतवर्ष को ही आगे आना चाहिए। अपने विवेचन में उन्होंने यह सिद्ध करने की कोशिश

की है कि आदर्श और उद्देश्य नैतिक होने चाहिए। बर्ट्रेण्ड रसेल ने जिसे 'नैतिक' कहा है, उसीको हमारे यहाँ के शास्त्रों ने 'पारमार्थिक' कहा है। शंकराचार्य ने 'परमार्थ' की व्याख्या की है, उसका पदार्थ लक्षण बताया है—'एकरूपेण अवस्थित य अर्थ स परमार्थ.।' अर्थ का मतलब है प्राप्तव्य। पुरुषार्थ याने पुरुष के लिए जो प्राप्तव्य है (objective)। परम अर्थ याने ऐसी प्राप्य वस्तु, जो एक रूप में अवस्थित रहती है, उसमे परिवर्तन नहीं होता। वादों में बँधे हुए सिद्धान्तों की बात छोड़िये। प्रत्यक्ष समाज के सिद्धान्त त्रिकालाबाधित, सार्वभौम और सार्वकालिक होने के कारण पारमार्थिक होते हैं।

'सर्वोदय' का अर्थ

'सर्वोदय' का नाम भले ही नया हो, पर उसका अर्थ सबका जीवन सम्पन्न हो, इतना ही है। जीवन का अर्थ है कि विकास हो, अभ्युदय हो, उन्नति हो। विकास हो, इसलिए 'सर्वोदय'। लेकिन पुराने जमाने में 'अभ्युदय' शब्द का प्रयोग 'ऐहिक वैभव' इतने अर्थ तक ही सीमित था। इसलिए गाधीजी ने केवल 'उदय' शब्द का प्रयोग किया। एक साथ समान रूप से सबका उदय हो, यही सर्वोदय का उद्देश्य है।

सब लोग जियें और एक-दूसरे के साथ-साथ जियें। शास्त्रीय परिभाषा में कहूँ, तो जीवन का विकास और जीवन का अधिक-से-अधिक विस्तार। हमने जीवन को परम मूल्य (Supreme Value) माना है। इसमें किसीका झगड़ा नहीं है। हर वाद का यह परम मूल्य है। दुनिया में जीवन का विकास और विस्तार करना है, इस विषय में चाहे आस्तिक हो या नास्तिक, अर्थवादी हो, विज्ञानवादी हो या राजनीतिज्ञ, किसीको कोई आपत्ति नहीं होगी। सब इसे मानेंगे।

सर्वेऽपि सुखिन सन्तु

हम यह करना चाहते हैं कि सबका जीवन सम्पन्न हो, सौ फी सदी का जीवन सम्पन्न हो। यहाँ पर आज तक के सिद्धान्तवादियों और सर्वोदय के

विचारकों में मूलभूत अंतर होगा। दूसरे सिद्धान्तवादी कहते हैं कि होना तो यह चाहिए कि सौ फी सदी की भलाई हो, पर वह व्यवहार्य नहीं है, इसलिए आपका सर्वोदय इच्छा या आकांक्षा हो सकता है, जिसका व्यवहार में विनियोग करना असम्भव है। पर हमारा यह दावा है कि सर्वोदय जीवन की केवल एक दर्शन-वृत्ति ही नहीं, वह व्यवहार की नीति भी है। Outlook on life तो है ही, साथ साथ वह केवल Political Policy या अर्थनैतिक सिद्धान्त मात्र नहीं है। वह दर्शन है, मनोवृत्ति भी है और व्यवहार की नीति भी है। इसलिए अगर यह आक्षेप किया जाता है कि सबका समान रूप से सुखी होना, सम्पन्न होना असम्भव है, तो उसका विचार गंभीरतापूर्वक करना चाहिए।

मनुष्य के आदर्श का संकल्प सबके लिए समान होना चाहिए। संकल्प आंशिक या छोटा न हो, समग्र हो। सबका भला हो, सबका कल्याण हो, सौ में से ९९ या ९८ का नहीं, "सर्वेऽपि सुखिन सन्तु" यही संकल्प होना चाहिए। इसे आदर्श कहा है।

मनुष्य का आदर्श उसकी पहुँच में होता है, उसकी पकड़ में नहीं। इसीमें प्रगति के लिए अवसर है।

प्रगति और आदर्श

प्रगति क्या है? सिर्फ गति, Motion प्रगति नहीं है। विशिष्ट दिशा में कदम बढाना, अपने मुकाम की तरफ कदम बढाते चलते जाना, यह है 'प्रगति'। जाना स्टेशन है और कदम जेल की तरफ बढते हैं, तो हम उसे प्रगति नहीं कहेंगे। व्यवहार का आदर्श की तरफ बढना 'प्रगति' है। आदर्श के विरुद्ध गति होती है, तो उसे 'प्रतिगति' कहते हैं। Radical (प्रगतिशील) और Reactionary (प्रतिगामी) ये शब्द बार-बार आयेंगे। इसलिए 'प्रगतिशील' और 'प्रतिगामी' क्या होता है, यह समझ लीजिये। 'प्रगतिशील की परख क्या है?' पूछने पर हरएक वादवाला कहता

है कि "हमारी किताब में जो लिखा है, उसके जो अनुकूल है, वह है प्रगतिशील और जो प्रतिकूल है, वह है प्रतिगामी।" "Orthodoxy is my doxy, hetrodoxy is another man's doxy!" मैं कहता हूँ, वह है धर्म विचार, दूसरा कहता है, वह है पाखण्ड। भाषा से 'अस्मत्', 'युष्मत्' प्रत्यय निकाल दीजिये। मैंने ये शब्द शंकराचार्य के भाष्य से लिये हैं। उन्होंने लिखा है कि ये 'अस्मत्', 'युष्मत्' प्रत्यय ही परमार्थ भाव को खतम कर देते हैं। इसलिए हम उन्हें अपनी भाषा में से निकाल देते हैं।

आदर्श क्या है? यही कि दुःखी कोई न हो, सब सुखी हों। यह अप्राप्य नहीं है, असाध्य भी नहीं है, प्रयत्नसाध्य है। प्रयत्नसाध्य है, इसलिए आचरण की आवश्यकता है। ऐसा प्रयत्न ही सदाचार है। स्वर्ग-नरक, पुण्य-पाप हटा दें और विचार करें। केवल इतना ध्यान रखें कि मनुष्य मात्र को सुखी बनाने का हमारा संकल्प है। उसकी तरफ जो ले जाता है, वह नियम 'सदाचार' है और उसके विरुद्ध जो ले जाता है, वह 'दुराचार' है, अनाचरण है।

सर्वोदय की परिभाषा

निरन्तर प्रगति के लिए अवसर रहे, इसलिए आदर्श की ऊँचाई होती है। मनुष्य का आदर्श इतना ऊँचा हो कि उसका सारा जीवन प्रगतिमय हो रहे। गांधी से किसीने पूछा कि 'तुम्हारी अहिंसा की परिभाषा क्या है?' गांधी बेचारा तो शब्दों और परिभाषाओं का स्वामी था नहीं। उसने कहा कि "मैं परिभाषा तो नहीं कर सकता, पर तुलना कर सकता हूँ—युक्लिड के बिन्दु से। बिन्दु की स्थिति है, पर लंबाई-चौड़ाई नहीं है। परिभाषा के अनुसार ऐसा बिन्दु तो नहीं बनाया जा सकता, पर परिभाषा के बिना बिन्दु ही नहीं बन सकता।" गांधी ने ऐसा जवाब दिया, तो लोगों ने कहा कि 'इसको जरा समझाओ।' समझाने का हरएक का अपना ढंग होता है। मैं भी अपनी मति के अनुसार समझाने का प्रयत्न करूँगा।

विनोबा कहते हैं कि 'जो लड़का स्कूल में गधा होता है, वह बाद में अच्छा शिक्षक बन सकता है। क्योंकि उसे समझने में देर लगती थी, इसलिए सबसे कम समझवाले विद्यार्थी की समझ में जैसे आये, वैसे वह सिखायेगा।' एक लड़के से कहा कि 'कम-से-कम लंबाई-चौड़ाईवाला बिन्दु बनाओ', तो उसने खड़िया से बनाया। मास्टर ने कहा कि 'ऐसा कैसा बनाया? इसे तो लंबाई-चौड़ाई है।' तब मास्टर ने डण्डे से बनाया। लड़के ने कहा, 'इससे तो मेरा ही सही था।' तो मास्टर ने कहा, 'अरे, देखता नहीं है? मेरे हाथ में डण्डा है, फिर भी कहता है?' किसीने कहा, 'मेरी पेंसिल खड़िया से बारीक है', तो किसीने कहा कि 'सूई से बनायें।' फिर भी लंबाई-चौड़ाई तो रही। जिसकी जैसी भूमिका होगी, जिसका जैसा उपकरण होगा, वैसा उसका बिन्दु बनेगा। इसलिए परिभाषा में तो पूरा ही कह देना चाहिए, कम-से कम नहीं, अधूरा नहीं। सर्वोदय का संकल्प अल्प नहीं है, महान् है। केवल महान् नहीं है, समग्र है।

जितना जीवन है, वह सारा-का-सारा ईश्वर से भरा हुआ है, "ईशा-वास्यमिद सर्वम्" इसलिए सब जीवन सम्पन्न करना, हमारा मुख्य काम होगा। यह मैंने दार्शनिक दृष्टि से कहा। आदर्श अप्राप्य नहीं है, अप्राप्त है। अप्राप्त क्यों? क्योंकि निरन्तर प्रगति होती है। वह इतना उच्च है कि सबके लिए समान रूप से लागू होता है।

सस्कृत होने की कसौटियाँ

अब दूसरी तरह से सोचिये। कोई समाज सस्कृत है या असस्कृत है, इसकी परख क्या? अपना देश होने के कारण पक्षपात कर रहा हूँ, ऐसा नहीं। एक उदाहरण के रूप में कहता हूँ कि हिन्दुस्तान और पाकिस्तान में जो राज्य-व्यवस्था है, वह अच्छी है या बुरी है, उसकी परख क्या है? पाकिस्तान में हिन्दुओं के साथ कैसा व्यवहार किया जाता है, उससे उनकी परख होगी और हमारी कसौटी यह होगी कि हमारे यहाँ मुसलमानों के

साथ हमारा व्यवहार कैसा रहता है। तो, आपने अच्छी राज्य-व्यवस्था की कसौटी यह ठहरायी कि जहाँ अल्प-संख्या सुखी है, वह राज्य-व्यवस्था अच्छी है। यहाँ बहुसंख्यावाद भी गया और अधिक-से-अधिक संख्यावाद भी गया।

अल्पसंख्यकों की स्थिति

एक गाँव में सौ घर हैं। ९८ सवर्णों के हैं, २ हरिजनों के। अब उस गाँव के लिए सभ्यता असभ्यता की कसौटी क्या होगी? वे दो हरिजन घर सुखी, सुरक्षित और स्वतन्त्र रह सकते हैं, यही न? यदि २ दुःखी और ९८ सुखी रहें, तो क्या नुकसान है? उस सुख में बहु संख्या तो है, पर व्यापकता नहीं है। व्यापकता और विशालता में फर्क है। विशालता का अर्थ प्रचण्डता (Mass Scale) होता है। Mass Scale के लक्षण हैं, प्रचण्डता और अजस्रता। आकार की विशालता अलग चीज है और व्यापकता अलग। सर्वोदय में व्यापकता का स्थान है। सबका उदय चाहिए। सबका कहने से व्यापकता का भाव आता है। व्यापकता का अर्थ ही यह है कि उसमें सबका समावेश होता है, केवल बहु-संख्या का नहीं।

स्त्रियों-बालकों की स्थिति

एक और कसौटी लीजिये. अक्सर हम पूछते हैं कि उस समाज में स्त्रियों और बच्चों की क्या व्यवस्था है? इसमें परम्परा का हिस्सा है। मैं तो चाहता हूँ कि स्त्रियों के विषय में आज ऐसा प्रश्न ही नहीं रहना चाहिए। स्त्री परम्परा से कमजोर समझी जाती है और विशेष व्यवस्था के योग्य मानी जाती है। अत. स्त्री और बालक का नाम लिया। भगवद्गीता ने भी 'स्त्री-वैश्य-शूद्र' का एक वर्ग माना है। भाष्यकार तो एक कदम और आगे बढ गये है और "स्त्री-पशु शूद्रादिकानाम्" कहते हैं। अब स्त्री की संख्या का यहाँ विचार नहीं करते। 'सर्वोदय' शब्द को भूल जाइये, चाहे जिस 'वाद' वाला हो, वह ऐसा कभी नहीं सोचेगा कि स्त्री की संख्या कम

है और उसका विचार नहीं होना चाहिए । सर्वोदय का विचार सार्वभौम है । उसके प्रमाण पेश कर रहा हूँ । सबका क्यों ? सौ फी सदी का भला अव्यवहार्य है, ऐसा यदि आपसे कहा जाता है, तो मैं आपसे कहता हूँ कि आप उनसे पूछिये कि

(१) क्या आपकी बुद्धि यह कबूल नहीं करती कि दो हरिजनों का भी भला होना चाहिए ?

स्त्रियों और बालकों की संख्या कम है, फिर भी सभ्य समाज में उनका विचार होता है ।

रोगी-बीमारों की स्थिति

हम यह देखते हैं कि समाज मे दवाखाने कितने हैं, विद्यालय कितने हैं, अपराधियों के साथ कैसा व्यवहार किया जाता है, अपराध-चिकित्सा का क्या प्रबन्ध है ? आपको यदि बहुसंख्यकों का ही विचार करना है, तब तो बीमारों का विचार ही नहीं करना चाहिए । उनकी संख्या तो कम रहती है । तब उनका विचार क्यों करते हैं ? स्कूल क्यों खोलते हैं ? अनपढ़ों को पढ़ाने के लिए ही न ? अपराधियों की संख्या सबसे कम होती है । फिर उनके विषय मे क्यों सोचते हैं ?

इसीलिए कि आप यह देखना चाहते हैं कि असमर्थ को समर्थ बनाने की योजना समाज में क्या है ? यह सभ्य समाज का लक्षण है । यह हुई तीसरी कसौटी ।

अन्धों बहरों की स्थिति

चौथी कसौटी भी तीसरी मे से निष्पन्न होती है । आप पूछते हैं कि आपके समाज म अन्धों, बहरों और गूँगों के लिए कोई व्यवस्था है ? इनकी संख्या क्या है ? इनके इंतजाम की कोई जरूरत है ? क्या इनमें से एक भी प्रश्न आर्थिक है ? सब पारमार्थिक प्रश्न हैं । परमार्थ का नाम लेना, न लेना अलग बात है । समाज में इन्हीं मानवीय मूल्यों की स्थापना के लिए सर्वोदय है ।

एक शब्द में कहना हो, तो जैसा कि हमारे पूर्वपुरुषों ने कहा था, हम कहेंगे—अद्वैत की स्थापना। अद्वैत हमारा आदर्श है। समन्वय हमारी नीति है। समन्वय साधन है और अद्वैत साध्य है।

समन्वय का अर्थ किया गया है—विरोध का परिहार, विरोध का निराकरण। अविरोध अर्थात् अद्वैत की स्थापना अपने मे स्वतत्र वस्तु नहीं है। विरोध के कारणों का निराकरण, विरोध परिहार कोई स्वतत्र वस्तु नहीं है। अन्तर्विरोधों के निराकरण को ही 'क्राति' कहते है। समाज मे जो विरोध हैं, उनका परिहार ही क्राति का उद्देश्य है। भगवद्गीता ने अविरोध की स्थापना को 'समत्वयोग' कहा है, विनोबा ने इसे 'साम्ययोग' नाम दिया है—"Science and Art of Equanimity"

यह विज्ञान है, उस तरफ जाने की विद्या भी है और योग भी है। आज की परिभाषा मे समाज मे जितने Contradictions (विरोध) हैं, उनका निराकरण ही क्राति है। उसके बाद सर्वोदय की स्थापना होती है।

३ बातें, ४ कसौटियाँ

इस प्रकार मैंने तीन बातें कहीं।

सकल्प हमारा समग्र है—हम इसमें सबका समावेश करते हैं, किसीको छोड़ते नहीं। बहुसख्या और अल्पसख्या का भी कोई भेद नहीं करते, इसमे सख्या का विचार ही नहीं होता। इस प्रकार हमारा यह सकल्प व्यापक है।

आदर्श ऊँचा है, अप्राप्त है, पर प्रयत्नसाध्य है, असाध्य नहीं है। अतः हमारे लिए निरन्तर प्रगति का अवसर है।

आदर्श की ओर व्यवहार का कदम बढाना ही प्रगति है।

इसे समझने की कसौटियाँ ये हैं—

(१) Political Minorities (राजनीतिक अल्पसख्यकों) की क्या स्थिति है ? जहाँ अल्पसख्यक सुखी हैं, वह समाज सभ्य है, ऐसा माना जाता है।

(२) परम्परा से कमजोर स्त्री बालकों का स्थान क्या है ?

(३) समाज में जो असमर्थ, बीमार, अपराधी हैं, उनकी क्या व्यवस्था है ? और

(४) जो लोग अपाहिज, अपंग, प्रकृति से ही विकलांग हैं, उनकी क्या व्यवस्था है ?

तात्पर्य यह कि मानवकृत विषमता का हम निराकरण करेंगे और प्राकृतिक विषमता की उग्रता को घटायेंगे । यह विरोध-परिहार कहलाता है ।

डार्विन का सिद्धान्त

प्रश्न है कि इसमें मनुष्य कहाँ आता है ? डार्विन बेचारा काफी बदनाम हो चुका है । डार्विन ने कहा क्या है ? तो लोग कहते हैं, "Survival of the fittest." जीने के लिए जो सबसे अधिक उपयुक्त होंगे, वे ही जियेंगे । Fittest (सबसे उपयुक्त) वह है, जो सबसे तगड़ा है । इसे ही 'मत्स्यन्याय' कहा जाता है, जिसमें बड़ी मछली छोटी मछली को खा जाती है । यहाँ यह बात कह दें कि Fact (वस्तुस्थिति) और Principle (सिद्धान्त) में फर्क होता है । वस्तुस्थिति जीवन का सिद्धान्त नहीं बन सकती । वस्तुस्थिति को सिद्धान्त की दिशा में प्रगति ही 'संस्कृति' है ।

मनुष्य एक अक्षम प्राणी

डार्विन से दादा धर्माधिकारी नम्रता से प्रश्न करता है कि यदि सबसे तगड़ा ही जी सकता है, तब तो हाथी को ही जीना चाहिए । जीने के लिए मनुष्य से अधिक अक्षम प्राणी और कौन है ?

पशुओं में एक बार मनुष्य पर अनुकंपा प्रकट करने के लिए एक सभा हुई । बाघ ने कहा, "न इस बेचारे के पास नाखून है, न जबड़ा । भगवान् ने बेचारे को कैसा निहत्था बनाया है !" पक्षी ने कहा, "चोंच और पंख नहीं हैं, बेचारा उड़ भी नहीं सकता !" हरिन ने कहा, "मेरे जैसे

सुन्दर सींग भी उसके पास कहाँ हैं ? न तेज पैर ही हैं। मनुष्य को उसने ऐसा क्यों बनाया ?'

भगवान् ने और प्राणियों को बनाने में तो अपनी कला का परिचय दिया, पर मनुष्य को बनाने में तो बिल्कुल ही लापरवाही बरती है। मनुष्य किसी भी नैसर्गिक साधन से सम्पन्न नहीं है। फिर भी मनुष्य हाथी पर सवारी करता है, हाथी मनुष्य पर नहीं करता। हाथी पर मनुष्य चढ़ता है, तो आप कहते हैं कि यह स्वाभाविक है। ठीक ही हो रहा है। अगर इसका उल्टा हो जाय, तो लोग उसे दुर्घटना कहते हैं। पहली बात स्वाभाविक है, दूसरी है, दुर्घटना।

ऐसे समाज में यदि आदमी यह कहे कि जीने के योग्य तो वही है, जो सबसे अधिक तगडा है, तो इसे उनकी बुद्धि की बलिहारी नहीं तो क्या कहेंगे ?

हक्सले का सिद्धान्त

इसके बाद में आया टॉमस हक्सले। उसे डार्विन की यह बात कुछ अटपटी मालूम हुई। वह एक कदम आगे बढा। उसने कहा कि मनुष्य से समाज बनता है, इसलिए सिर्फ तगड़ा ही नहीं जीता, वे लोग भी जीते हैं, जो दूसरे को जीने देते हैं। तो हमारे समक्ष दो सिद्धान्त आये—

१ दूसरों को खाकर जिओ। "Live on others"

२ जिओ और जीने दो। "Live and let live"

यह है Co-existance (सह अस्तित्व) का सिद्धान्त।

अस्पताल में एक स्त्री को बच्चा पैदा हुआ। वह रो रहा था। माँ उसकी तरफ पीठ फेरकर सो रही थी। नर्स ने आकर पूछा, "क्या है ?" तो उसने कहा, "मैंने समाज-शास्त्र पढा है, जीती हूँ और जीने देती हूँ। उसमें मैं कहाँ हस्तक्षेप करती हूँ ?"

यह सिद्धान्त भावरूप नहीं है, इसलिए वह समाज-धारणा का सिद्धान्त हरगिज नहीं बन सकता।

सर्वोदय का सिद्धान्त

तब, तीसरा सिद्धान्त आया कि तुम जिलाने के लिए जिओ।

मैं जब नारायण को जिलाने के लिए जिऊँ और नारायण दादा को जिलाने के लिए जियें, तब सबका जीवन सम्पन्न होगा, और "Live to let live" चरितार्थ होगा। यही 'सर्वोदय' है।

दूसरे जियें, इसलिए तुम जिओ, यहाँ से सामाजिकता का श्रीगणेश होता है। लोगों ने कहा कि यह विज्ञान के खिलाफ है—Unscientific (अवैज्ञानिक) है। आजकल विज्ञान ढाल हो गया है, जगह-जगह अड़ान की चीज हो गया है।

विज्ञान क्या कहता है, इसे जरा देखें। जुलियन हक्सले ने अपनी Man in the Modern World नामक पुस्तक में लिखा है, केवल मनुष्य का ही समाज ऐसा होता है, जिसमें बूढ़ा नेता बन सकता है। सिंह, भैंसे आदि पशुओं में बूढ़ा नेता नहीं बनता। लेकिन मनुष्य का समाज ही एक ऐसा समाज है, जिसमें ८० साल का बूढ़ा चर्चिल, लँगड़ा लूला रूजवेल्ट नेता बन सकता है, गांधी नेता बन सकता है, विनोबा नेता बन सकता है, नेहरू नेता बन सकता है। ये लोग क्या कोई किंगकाग हैं? बड़े तगड़े हैं? इनमें से किसीको जीने का अधिकार भी है? उसने कहा कि "यह मनुष्य की Biological (प्राणिविद्या सम्बन्धी) विशेषता है कि उसमें बूढ़ा नेता बन सकता है।" मनुष्य की विशेषता बुद्धि है और मनुष्य की शक्ति का स्थल बुद्धि ही है। 'बुद्धिर्यस्य बलं तस्य।'

यह आत्मशक्ति, मनोबल या Soul Force वस्तुतः एक ही चीज है और यह शरीर शक्ति से भिन्न, बाहुबल से भिन्न ऐसी असीम, अमर्याद एक शक्ति है, जो शरीर के साथ क्षीण नहीं होती। यह देह नश्वरवाद की बात नहीं, प्राणिशास्त्र से ही सिद्ध बात है। हाँ, अच्छे सुन्दर सुडौल शरीर की आवश्यकता है, उसका महत्त्व है, क्योंकि शरीर

शक्ति का आयतन (मकान) है, अधिष्ठान (आधार) नहीं है। यह तो एक मकान है, जहाँ शक्ति रहती है। विज्ञान ने यहाँ तक लाकर हमें पहुँचा दिया है। अब जरा आज के विज्ञान का परीक्षण करें।

अहिंसक वीरता

गांधीजी के सलाहकारों में एक महान् नेता थे, जो अब नहीं रहे। उन्होंने एक बार हमसे कहा कि "आप जब अहिंसा की बात कर रहे हैं, तब विज्ञान को नहीं देखते। अहिंसा में वीर-वृत्ति के लिए स्थान ही नहीं रहता, क्योंकि आप युद्ध का निषेध करते हैं, सैनिक शिक्षण का निषेध करते हैं। तब फिर बहादुरी के लिए अवसर कहाँ रह जाता है ?"

मैंने नम्रतापूर्वक पूछा, "विज्ञान के युग में कहाँ है वीरता का स्थान ? अब तो ऊपर से बम गिराये जाते हैं। इसलिए मैं दादा धर्माधिकारी, शिवाजी और राणा प्रताप की तरह शहीद और वीर बन सकता हूँ ? मेरी बूढ़ी माँ हो, कोई बीमार बच्चा हो, क्षयरोगी हो, सब वीरगति को प्राप्त हो जायँगे।"

तब उन्होंने कहा, "तुमने कभी यह भी सोचा है कि १० हजार फुट की ऊँचाई पर हवाई जहाज के टूटने पर वह गुब्बारे से उतरता है, उसमें कितनी वीरता है ?"

मैंने कहा, "हाँ, हम कब नहीं मानते ? यही तो अहिंसक वीरता है। विज्ञान का उपकार है कि उसने हिंसक वीरता के लिए अवसर ही नहीं रखा। एक लड़की भी कोबाल्ट बम गिरा सकती है और हजारों को मार सकती है। विज्ञान के जमाने में मारने में वीरता ही नहीं रह गयी, रह गयी है सिर्फ क्रूरता। आज तो तेनसिंग के एवरेस्ट की चोटी पर चढ़ने जितनी ही वीरता के लिए अवसर रह गया है। समुद्र की तह में जानेवाला, आग बुझानेवाला जो वीरता दिखाता है, उससे अधिक वीरता के लिए आज अवसर ही नहीं रह गया है।

विज्ञान की बदौलत, भगवान् की कृपा से सिवा अहिंसक वीरता के, और कोई अवसर ही नहीं है। वैज्ञानिक वीरता अहिंसक वीरता होगी।

अक्षम को सक्षम बनाना

विज्ञानवादी जुलियन हक्सले ने कहा है कि प्राणि-विज्ञान के अनुसार मनुष्य की विशिष्ट शक्ति शरीर से अलग है और वह है, उसकी बुद्धि। इस तरह Survival of the fittest (मत्स्यन्याय) गया, Live and let live (जिओ और जीने दो) गया, Live to let live (जिलाने के लिए जिओ) आया। उसका समाज में क्या रूप होगा ? तो कहा, "Fitting the unfit to survive" जो अक्षम है, उन्हें सक्षम बनाना। भगवान् ने सृष्टि में एक विशेषता रखी है, वह यह कि हरएक को उसने हर तरह से समर्थ नहीं बनाया। कोई आदमी एक बात म समर्थ होता है, तो दूसरी बात में नहीं होता है।

एक पण्डितजी थे। दशग्रन्थी, षट्-शास्त्री, विद्वान्। नदी किनारे आकर मल्लाह से बात करने लगे। उसे अशिक्षित पाकर पण्डितजी ने कहा, "अरे, इतनी सारी उम्र गँवायी और एक पता भी पढ़ना नहीं सीखा ?"

मल्लाह पण्डितजी को पार उतारने लगा। बाढ़ तेज थी। नाव डग-मगाने लगी। पण्डितजी घबड़ाये, कहने लगे, "भैया, सँभल के खेना। जान खतरे मे है।" मल्लाह बोला, "पण्डितजी, डूबेगी तो नाव डूबेगी। हमें क्या खतरा है ?" पण्डितजी ने कहा, "मैं तो तैरना नहीं जानता।" तो मल्लाह ने कहा, "पण्डितजी, उम्रभर इतनी विद्या सीखे, फिर भी अपनी जान बचाने की विद्या आप नहीं सीखे !"

हर्बर्ट स्पेन्सर ने कहा है कि हमें पहले अपनी जान बचाने की विद्याएँ —Art of direct Self-preservation—सीख लेनी चाहिए। उसने उसमें युद्ध-कला का नाम नहीं लिया है। उसने कहा है, "पानी में मत डूबो, अपने हाथ से रसोई बना लेना सीखो।"

समर्थता और असमर्थता, दोनों सबमे बँटी हैं। दूसरों की अक्षमता का निराकरण और अपनी-अपनी क्षमता का विकास, यह प्रक्रिया "Fitting the unfit to survive" से फलित होती है।

जैसा कि मैं कह चुका हूँ कि "द्वितीयाद् वै भयं भवति" इस भय का निराकरण कैसे हो ? दूसरों से डर कब नहीं रहेगा ? जब दूसरा 'अपना' बनेगा। गीताञ्जलि मे गुरुदेव ने कहा था—

"दूरके करिले निकट बधु
परके करिले भाई।"

सभ्यता की प्रक्रिया यही है कि दूसरों को निज का बनाना, अपना बनाना। अभेद की, अद्वैत की स्थापना करना। यही सर्वोदय का, समाज-शास्त्र का सिद्धांत है। सर्वोदय का अर्थ है—सबका, तुम्हारा और हमारा ही नहीं, सबका।

जो-जो लोग प्रगति या सभ्यता चाहते है, उन सबका यही सिद्धान्त है। दूसरा हो ही नहीं सकता।

तो "हमारा परम मूल्य जीवन है। जीवन को सपन्न बनाना है। सबके जीवन को सपन्न बनाना है।"

प्रश्न है कि हमारी नीति क्या हो ? यही कि हम एक-दूसरे का जीवन सपन्न करें।

हमारा कर्तव्य क्या हो ? यही कि आपका जीवन मैं सपन्न करूँ और आप मेरा जीवन सपन्न करें।

जीवन सपन्न करने के लिए आवश्यकता किस बात की है ?

इसके लिए आपकी असमर्थता का निवारण और मेरी क्षमता का विकास करना आवश्यक है। मेरी क्षमता का विकास किसमें है ? वह है, आपकी असमर्थता का निराकरण करने मे। सामाजिकता इसीमें है।

जब तक आपकी असमर्थता के निवारण के लिए मैं प्रयत्न न करूँ, तब तक मेरी समर्थता का विकास हो नहीं सकता।

मेरी क्षमता का विकास ही आपकी अक्षमता का निराकरण है। उसीसे आपको सर्वोदय की समाज-रचना के और कुछ आधारभूत मूल्य मिलते हैं।

प्रेम अहिंसा

परममूल्य जीवन है। इसमें से दूसरे मूल्य फलित होते हैं। परस्पर भयरहित होना है, अतः एक आधारभूत मूल्य हो जाता है—प्रेम।

लोग कभी-कभी पूछते हैं कि 'अहिंसा' शब्द Negative (निषेधात्मक) है। आप Positive (भावात्मक) शब्द क्यों नहीं इस्तेमाल करते? इसके पीछे भी विचार की एक सूक्ष्मता है। सत्य को छोड़कर आचरण के जितने नियम हैं, उनमें निषेधात्मक शब्द का प्रयोग अधिक है। सत्य ही एक भावात्मक (Positive) पारमार्थिक अन्तिम मूल्य है।

किसीने गाधी से पूछा कि सत्य और अहिंसा के बीच चुनाव करने का मौका आये, तो आप क्या करेंगे? गाधी ने कहा, मैं सत्य का पुजारी हूँ और उसीकी उपासना से मुझे अहिंसा प्राप्त हुई है। सिवा अहिंसा के सत्य का पालन हो ही नहीं सकता, ऐसा मैंने देखा है। सत्य के पालन से मतलब यहाँ उपलब्धि से है। अन्य व्रत-नियमादि की तरह सत्य का पालन नहीं किया जाता। वह तो अन्तिम वस्तुस्थिति है। अहिंसादिक के पालन से उसकी उपलब्धि होती है। सत्य ही अन्तिम मूल्य है। उसका पालन अहिंसा से शुरू होता है।

अब एक और सोच लेने की वस्तु है। हिंसा के लिए कारण की आवश्यकता पड़ती है, अहिंसा के लिए कार्यों की जरूरत नहीं पड़ती। अहिंसा और प्रेम मनुष्य का स्वभाव है। हम सब यहाँ बैठे हैं और मान लें, बाहर शोर हुआ। नारायण जाकर देखता है कि क्या हुआ? तो सुनता है कि एक आदमी ने दूसरे को तमाचा मार दिया। वह उससे पूछता है कि "भाई, तुमने तमाचा क्यों मारा?" तब वह कारण बताता है कि "वह मुझे गन्दी गालियाँ बक रहा था।"

अब इधर देखिये। हम सब यहाँ बैठे-बैठे शान्ति से अपना काम कर रहे हैं। तो कोई आकर यह नहीं पूछता कि "क्यों तुम लोग एक-दूसरे को तमाचा नहीं मारते हो ?" तो हिंसा के लिए कारण चाहिए, अहिंसा के लिए कारण या कैफियत नहीं देनी पड़ती है। अहिंसा और प्रेम मनुष्य का स्वभाव है। तो जिसके लिए कारण चाहिए, उसके लिए नियम बनाये हैं। जिनके कारण देने पड़ते हैं, उन विकारों का निराकरण हो जाता है, तो प्रेम हो जाता है। प्रेम स्वभाव है। बाधा के हटते ही स्वभाव निखर आता है। तो ये जो हटाने की चीजें है, जिनका नियमन करना है, उनके लिए अब अभावात्मक (Negative) शब्दों की योजना की गयी है। प्रेम स्वभाव है, इसके लिए "क्यों ?" ऐसा नहीं पूछा।

सन्यास का वैसा ही हाल है। शकराचार्य से पूछा गया कि " 'सन्यास' क्या है ? हम क्यों सन्यास लें ?" तो उन्होंने कहा, "वह तो हमारा स्वभाव है। वह लेना नहीं पड़ता। लेना पड़ता, तब तो वह स्वय कर्म हो जाता। सन्यास तो स्वरूपावस्थान है। भला-बुरा, कोई भी कर्म करने की वासना का प्रयोजन न रहे, उसे 'सन्यास' कहते हैं। वही अविकारी प्रेमस्वरूप है।" तो लोगों ने कहा, "परतु अच्छा काम क्यों छोड़ें ? अच्छा काम इसलिए करते हैं कि बुरा करने की प्रवृत्ति न हो।" आचार्य ने कहा, "ठीक है। अच्छे की भी वासना छोड़े, तब फिर जो बचता है, वह हमारा असली स्वरूप है, वह 'सन्यास' है।" अपने उपनिषद्-भाष्य मे उन्होंने सन्यास की यह व्याख्या की है। स्वरूप वह है, जिसके लिए निमित्त की आवश्यकता नहीं है। हिंसा के लिए निमित्त की आवश्यकता है। जो नित्य है, वह स्वरूप है। जो नैमित्तिक है, वह स्वरूप नहीं है। वह विकार है। तो हमे समाज से हिंसा के कारणों का निराकरण करना है और मनुष्य के मन से हिंसा का निराकरण करना है। इसलिए अभावात्मक शब्द अहिंसा आया है। वह भावरूप नहीं है।

मनुष्य का स्वभाव

तब प्रश्न उठता है कि मनुष्य का स्वभाव क्या है ? उसका मूल्य कौन सा है ? हम यह समझ लें कि स्वभाव क्या है।

जो नित्य होता है, निरपवाद होता है, वह स्वभाव होता है। सूर्य का स्वभाव प्रकाश है। अग्नि का स्वभाव उष्णता है। उष्णता से निवृत्त होते ही अग्नि नष्ट होती है। प्रकाश का निराकरण होते ही सूर्य नष्ट होता है। तो 'स्वभाव' ऐसी चीज है, जिसका निराकरण नहीं हो सकता। अब हमें सोचना है कि 'मनुष्य स्वभाव' क्या है ?

सभी जानते हैं कि नाम के साथ जब विशेषण जोड़ दिया जाता है, तब उसका अर्थ मर्यादित हो जाता है। स्वभाव याने पत्थर, वनस्पति आदि से मनुष्य तक सारी जड़-चेतन चीजों का स्वभाव। प्राणि स्वभाव याने पशु-पक्षी, मनुष्यादि का स्वभाव। 'मनुष्य-स्वभाव' का अर्थ है—इन दूसरे प्राणियों से मनुष्य का जो विशेष स्वभाव है वह—जो उसका Distinctive characteristic है, उसकी विशेषता है वह। असाधारण-धर्मो लक्षणम्। उसे मनुष्य का Differentia कहते हैं। स्वभाव अनिराकरणीय है, जिसका हम निराकरण नहीं करना चाहते हैं। प्रश्न है कि हम हिंसा का निराकरण चाहते हैं या नहीं ? Dialectical Materialism (द्वंद्वात्मक भौतिकवाद) कहता है कि संघर्ष मनुष्य का स्वभाव है, तो हम मार्क्स से प्रश्न करते हैं कि "आपके कहे अनुसार मनुष्य-स्वभाव में संघर्ष है, इतिहास भी वर्ग-संघर्ष की ही कहानी है, तो सवाल यह है कि यदि यह नियम है, तब फिर आप संघर्ष का निराकरण क्यों करना चाहते हैं ? और जो स्वभाव है, उसके बारे में कुतूहल क्यों होता है ?"

मान लीजिये कि कोई अखबार छापता है कि अहमदाबाद में आज एक भी चोरी नहीं हुई। तो लोग कहेंगे कि चोरी नहीं हुई, तो अखबार ही क्यों

छापता है ? चोरी हुई, तो वह खबर हो सकती है। चोरी नहीं हुई, तो क्या खबर हुई ! यदि युद्ध मनुष्य का स्वभाव होता, तो युद्ध की वार्ता में कोई रम्यता न होती। पनघट पर स्त्रियाँ लड़ें, तो सब देखने के लिए जाते हैं। नारायण और हम लड़ते नहीं, किसीको उससे कुतूहल नहीं होता। लड़ते हैं, तो लोग दौड़े आते हैं और झगड़ा मिटाने की चेष्टा करते हैं। झगड़ा क्यों है, तो कहते हैं—मिटाने के लिए। अब जो मिटाने की वस्तु है, उसीको कोई स्वभाव कहे, तो फिर हम उसे क्या कहें ! मनुष्य संघर्ष को मिटा देना चाहता है, इसलिए संघर्ष मनुष्य का स्वभाव नहीं है। संघर्ष यदि मानव-इतिहास है, तो वह मनुष्य के स्वभाव का इतिहास नहीं है, बल्कि उसके दोषों का इतिहास है। स्वभाव की प्रतिकूलताओं का इतिहास है।

मिलाप बनाम संघर्ष

कुछ अन्य लोगों का कहना है कि संघर्ष सृष्टि का नियम है। पत्थर टकराये और अग्नि निकली, तो वे कहते हैं—देखो, यह पत्थर का संघर्ष हुआ ! अगर इस प्रकार हर मिलाप को 'संघर्ष' कहते चले जायँ, तो बड़ी मुश्किल होगी। यह सब तो अपने मनोभावों का सृष्टि पर Projection (आरोपण) है। विनोबा ने एक दिन मजाक मे कहा कि "आज मैंने एक बड़ा संघर्ष देखा। बच्चे के मुँह और माता के स्तन में संघर्ष हो रहा था।" जितनी नैसर्गिक घटनाएँ घटती हैं, उन सबको यदि हम 'संघर्ष' का नाम दें और उसे आप Objectivity कहें, तो यह ठीक नहीं है। दो वस्तुओं के मिलन से तीसरी निकलती है, तो उसे 'मिलाप' कहें, 'संघर्ष' क्यों कहें ? यह तो एक वाक्प्रयोग हुआ—भाषा का प्रयोग हुआ। यह कोई नियम नहीं है।

विज्ञान ने हमें स्वभाव की कसौटी दी है कि जिसका निराकरण नहीं करते, वह स्वभाव है। अब इसे मूल्य के बारे मे हम लागू करें। जिसका

निराकरण करना चाहते हैं, वह अशाश्वत मूल्य है, सापेक्ष मूल्य (Relative Value) है और जिसका निराकरण करना नहीं चाहते हैं, वह शाश्वत निरपेक्ष (Absolute Value) है। अहिंसा का अधिष्ठान शाश्वत मूल्यों में है ।

हमने कहा कि हमें मानवीय मूल्यों की स्थापना करनी है। इस पर से हमने मानव स्वभाव की चर्चा की और कहा कि मनुष्य का स्वभाव प्रेम है। मनुष्य द्वेष का निराकरण चाहता है, चाहे वैरी को मारकर या वैर को मिटाकर। Love में L को Capital (बड़ा) लिखिये तो अरविंद, रमण, कृष्णमूर्ति आदि सब आपके साथ हैं। l छोटा रहा, तो वह कॉलेज, सिनेमा का प्रयोग हो जायगा।

सह-जीवन ही सह-मरण

तब जवाहरलाल नेहरू ने क्या कहा ? उन्होंने कहा कि हम सह-जीवन की बात नहीं कर सकते। खैर, सह-मरण की ही करें। सह-मरण का अर्थ एक साथ सबका लड़कर मर जाना नहीं, वह तो दुर्घटना होगी। सह-मरण में एक साथ मरने के साथ-साथ ऐसा संकल्प भी रहेगा कि हम साथ मरेंगे। यदि ऐसा संकल्प एक बार हो जाय, तो उसका अन्त सह-जीवन में ही आयेगा।

हमारे नागपुर मे एक तालाब है। उसे प्रेमियों का तालाब कहते हैं। प्रेम में निराश युवक-युवती उसमें साथ-साथ मरने के संकल्प से कूदते हैं। उनका संकल्प होता है कि साथ जियेंगे या साथ मरेंगे। तो, साथ-साथ मरने के संकल्प मे पूर्वपद साथ साथ जीने का होता ही है। यह तो छोटे l वाले love की बात हुई। पर बडे L वाले Love का अर्थ है सख्य भक्ति, Comradeship । परतु Comradeship में कुछ न्यूनता है। इसलिए 'सख्य भक्ति' कहा।

यह जो प्रेम है, वह मनुष्य के स्वरूप का निरपेक्ष मूल्य है। गाधीजी की

अहिंसा को इस माने में प्रेम-दर्शन कह सकते हैं। प्रेम हमारा स्वभाव है, क्योंकि प्रेम मे आनन्द है, द्वेष मे बेचैनी है। प्रेम का निराकरण नहीं चाहते, द्वेष का निराकरण चाहते हैं। प्रेम के लिए कोई निमित्त नहीं चाहिए। द्वेष के लिए निमित्त चाहिए। प्रेम में कैफियत नहीं देनी पड़ती कि प्रेम क्यों है? द्वेष मे कैफियत देनी पड़ती है। द्वेष का समर्थन करना पड़ता है। पर साँस क्यों लेते हैं, इसका समर्थन नहीं करना पड़ता। जिसका समर्थन करना पड़ता है, वह स्वभाव नहीं है। जिसका समर्थन नहीं करना पड़ता, वह स्वभाव है।

जीवन का ध्येय

एक दफा कॉलेज के एक लड़के ने पूछा कि 'आपके जीवन का ध्येय क्या है? आप क्यों जी रहे हैं?' मैने कहा, 'भला यह भी कोई सवाल है? पैदा हुआ, इसलिए जी रहा हूँ। हाँ, यदि मरना चाहूँ, तो पूछ सकते हो कि क्यों मरते हो। पर जीने के लिए क्या इतना ही कारण काफी नहीं कि मैं पैदा हुआ हूँ।'

तो जीवन मनुष्य का स्वभाव है, मृत्यु उसका स्वभाव नहीं है। इसलिए मनुष्य जीना चाहता है और प्रेमपूर्वक जीना चाहता है। भगवान् की यह योजना है कि उसने मनुष्य को प्रेमस्वरूप बनाया है। मतलब यह है कि हम दूसरों के साथ जियें और दूसरों को जिलाने के लिए जियें। इसमें कोई परार्थ नहीं है, altruism नहीं है। अब मैं जीना चाहता हूँ, तो यही एक शर्त है कि मैं दूसरों को जिलाने के लिए जिऊँ। उसकी प्रेरणा मेरे स्वभाव से आती है, क्योंकि मैं प्रेमस्वरूप हूँ। यह जीवन की सारी प्रेरणा प्रेम में से आती है। तो हमने ये दो लक्षण देखे। अब तीसरा देखें।

निरपेक्ष और सापेक्ष मूल्य

जो अपने नाम से चले, वह निरपेक्ष मूल्य है, जो दूसरे के नाम से चले, वह सापेक्ष मूल्य है। बाजार की भाषा मे उसे असली और नकली

मूल्य कहा जाता है। नकली सिक्का अपने नाम से नहीं चल सकता, असली का स्वांग बना करके ही वह चलता है। हम रूस से पूछते हैं कि 'आप हाइड्रोजन बम क्यों बनाते हैं?' तो वह कहता है कि 'क्या करें, न बनाते, तो अमेरिका हमें मार देता।' अमेरिका से पूछें, तो वह कहता है कि 'रूस लड़ाई न करे, विश्वशांति रहे, इसीलिए बनाना पड़ता है।' तो ये दोनों एक-दूसरे के नाम से बनाते हैं और अपने को शान्तिप्रिय बताते हैं। लाठी क्यों चली, तो कहते हैं कि शान्ति की स्थापना के लिए! युद्ध भी शान्ति के लिए ही होते हैं। दुनिया में हिंसा कभी अपने नाम पर आज तक नहीं चली। सोचने की बात है कि जो चीज अपने नाम पर कभी नहीं चली, उसकी क्या इज्जत है? जिन्होंने आज तक माना था कि अहिंसक गांधी समाजशास्त्री नहीं था, उनसे हम पूछें कि क्या जीवन का यह भी कोई मूल्य हो सकता है, जिसे अपना नाम लेने में शर्म है? नकली दूसरे का नाम लेता है, वह सापेक्ष है। असली अपने नाम से चलता है, वह निरपेक्ष है।

मूल्य सार्वत्रिक भी हो

अब हम चौथी परख लें। जो मूल्य सार्वत्रिक नहीं हो सकता, वह मिथ्या मूल्य है। वह समाज का वास्तविक मूल्य नहीं है। प्रबोध भाई ने प्रश्न किया था कि आपने* जब यह कहा कि जहाँ सर्वसम्मति होती है, वहाँ 'अक्सर' सन्मति होती है। इसमें आपने 'अक्सर' क्यों कहा था? यह इसलिए कहा था कि वह नियम निरपवाद नहीं था। सम्मति एक गिरोह की है। और वह अन्य दस व्यक्तियों के खिलाफ हो, तो वह षड्यन्त्र (Conspiracy) होगी।

जो सबके लिए समान रूप में लागू नहीं होता, वह शाश्वत नहीं होता, मिथ्या है, दुर्गुण है, विमति है। जो १०० में से १०० के लिए हो, वह

---

* ता० २१-८-'५५ के प्रात-प्रवचन में।

शाश्वत है, सद्गुण है, सम्मति है। सद्गुण-दुर्गुण की भी कसौटी हमें यहाँ मिल गयी। जो सबके लिए समान रूप से लागू हो सकते हैं, वे सद्गुण, जो नहीं हो सकते, वे दुर्गुण।

मान लें कि चोरों का एक गाँव है, जिसमे चोर ही चोर रहते हैं। तो क्या उस गाँव में कभी चोरी होगी ? वे अपने ही गाँव मे चोरी नहीं कर सकते। चोर अगर साथ-साथ रहें, तो चोरी नहीं करेंगे। दूसरे गाँव मे करेंगे। अपने गाँव मे चोरी करें, सब एक-दूसरे की चोरी करें, तो फिर वह चोरी ही नहीं रह जायगी। चोरी, लोभ आदि स्वभाव नहीं है। जो व्यापक नहीं है, वह शाश्वत नहीं हो सकता।

तो सर्वोदय समाज निरपेक्ष, शाश्वत और व्यापक मूल्यों की स्थापना करना चाहता है और बाधक मूल्यों का निराकरण करना चाहता है। सबके लिए समान रूप मे जो नहीं है, वह अशाश्वत है। दुनियाभर के सारे क्रान्तिकारी लोग इस बात मे सहमत है। मूल्यों का नाम लें या न लें, यह बिलकुल अलग चीज है। जितने मूल्य निरपेक्ष है, वे पारमार्थिक हैं, आर्थिक और राजनीतिक नहीं।

निष्कर्ष

अत हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि विज्ञान और सत्ता मूल्यों की स्थापना नहीं कर सकती। शस्त्र, युद्ध, हिंसा का नाम मै नहीं देता, क्योंकि इस पर तो अब सब सम्मत हो गये है कि उनसे कुछ नहीं होता। विज्ञान इस-लिए असमर्थ है कि वैज्ञानिक स्वय कहते है कि वह Neutral है, तटस्थ है। विज्ञान सिर्फ शोध करता है, आविष्कार करता है, तो सवाल उठता है कि क्या विज्ञान का मूल्य-स्थापना मे उपयोग नहीं है ? उपयोग अवश्य हो सकता है, परन्तु मूल्यों की स्थापना उसने न तो अब तक की है, न अब करेगा। यही विज्ञान की अपूर्णता है, गुण भी है और विशेषता है।

एक वैज्ञानिक ने बड़े अभिमान से कहा है कि आप यह बतला सकते

हैं कि आज तक कभी विज्ञान के लिए युद्ध हुआ है? हमें मानना होगा कि विज्ञान के नाम पर युद्ध नहीं हुए। धर्म, जाति, संस्कृति और ईश्वर के नाम पर युद्ध हुए है। विज्ञान एक ऐसा सार्वभौम अन्तर्राष्ट्रीय तत्त्व है कि जिसके नाम पर कभी युद्ध नहीं हुआ। लेकिन इसीमें से दूसरी भी एक बात निकलती है कि केवल विज्ञान से मूल्य की स्थापना नहीं हो सकती। वह साधन बन सकता है। विज्ञान सार्वभौम है और रहेगा। बिजली और एटम बम सार्वभौम है, लेकिन राष्ट्रनीति, राजनीति और अर्थनीति राष्ट्रीय ही हो सकती है। यह विरोध अधिक दिनों तक नहीं चल सकता है, इसीलिए असाम्प्रदायिक इतिहासवेत्ता एच० जी० वेल्स ने अपने इतिहास के अंतिम उपसंहार के अध्याय में लिखा है कि अब वह युग आ रहा है, जब कोई राष्ट्र अपनी राष्ट्रीय सत्ता के बल पर नहीं जी सकेगा। कम्युनिस्टों के द्वितीय अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलन ने यह घोषणा की थी कि वह राष्ट्र की सीमाओं को लाँघ देगी। राज्य-सीमाओं को मिटा देगी। सिर्फ नकशे से नहीं, मनुष्य के हृदय से भी सीमाओं को निकाल देना पड़ेगा। इसके लिए विज्ञान ने अनुकूल परिस्थिति उपस्थित कर दी है।*

•••

* विचार-शिविर में २१-८-'५५ का सायं-प्रवचन।

धर्म और विज्ञान : २ :

धर्म क्या है ? इसकी क्या जरूरत है ? मनुष्य की बुद्धि का यह एक लक्षण है कि वह यह पूछे कि मेरी आकांक्षा के अनुरूप, भीतर की आकांक्षा के अनुरूप जो वस्तु है, वह मेरे लिए अच्छी है। जो मेरी आकांक्षा के अनुरूप नहीं है, वह मेरे लिए अच्छी नहीं है।

नित्य-धर्म का लक्षण

तैत्तिरीय उपनिषद् का भाष्य शंकराचार्य ने शुरू किया, तो उसमे 'सततं संध्यामुपासीत। अकरणे प्रत्यवाय ।'–इस शास्त्र-वचन का उल्लेख आया है। रोज संध्या करनी चाहिए, नहीं तो पाप लगेगा। आचार्य की हमेशा यह रीति रही कि हर बात के बारे में वे 'क्यों', ऐसा पूछते रहते थे। विज्ञान की यह मर्यादा है कि वह 'क्या', 'कब', 'कहाँ' का जवाब दे सकता है, पर 'क्यों' पूछा जाय, तो विज्ञान कुंठित हो जाता है, खतम हो जाता है। 'क्यों' का जवाब विज्ञान कभी दे ही नहीं पाता। 'क्यों' का जहाँ आरम्भ होता है, वहाँ Physics (भौतिक शास्त्र) समाप्त हो जाता है, Metaphysics (आध्यात्मिक शास्त्र) शुरू हो जाता है, ऐसा कुछ लोगों का कहना है, मेरा नहीं। मैं तो आरम्भ और अन्त कभी मानता ही नहीं। सब एक ही मानता हूँ।

तो आचार्य पूछते हैं, "संध्या, होम क्यों करूँ ? मुझे उससे क्या मिलेगा ?" जवाब मिलता है, "कुछ नहीं मिलेगा। करोगे, तो पुण्य नहीं मिलेगा, नहीं करोगे, तो पाप लगेगा।" तो आचार्य कहते हैं, "यह कोई बात हुई ? यह तो जबरदस्ती है। यह क्या कोई धर्म है, जो नहीं करूँ, तो पाप लगेगा, और करूँ, तो कुछ भी नहीं मिलेगा। साक्षात् परमेश्वर भी यदि ऐसा अनियन्त्रित सत्तावादी और अत्याचारी है, तो मैं उसकी

अनियन्त्रित सत्ता मानने को तैयार नहीं हूँ।" उस समय के बुद्धि-वादियों के लिए शंकराचार्य ने बड़ा गम्भीर प्रश्न उठा दिया। नित्य कर्म से पुण्य नहीं मिलता, पर नहीं करो, तो पाप मिलता है, नित्य-धर्म का यही लक्षण है। लेकिन ऐसा 'क्यों'? तो शंकराचार्य ने ही स्वयं इसका अच्छा जवाब दिया है। "नित्य-कर्म से फल नहीं मिलता है, फिर भी वह व्यर्थ भी नहीं होता। निष्फल भी नहीं होता।" उससे नया पुण्य नहीं मिलता। लेकिन वह निष्फल नहीं होता। जिससे कुछ होता ही नहीं, ऐसा कर्म नहीं होता। तब उस कर्म का क्या फल? जिन लोगों ने सन्ध्या-पूजा आदि की हो, उन्हें एक वाक्य की याद मैं दिलाता हूँ। ममोपात्त-दुरितक्षयद्वारा। "नित्य-कर्म क्यों?" तो कहते हैं कि "जो पाप हो गये हैं, जिनका मुझे ज्ञान भी शायद न हो, उनको क्षीण करने के लिए समाज मे नित्य-धर्म का पालन करता हूँ।"

समाज-धर्म

इसी प्रकार नागरिक समाज-धर्म का नित्य पालन करता है। उससे उसे प्रत्यक्ष लाभ नहीं होता है, परन्तु उससे समाज का स्वास्थ्य बना रहता है। समाज-धारणा होती है। "धारणाद् धर्ममित्याहु धर्मो धारयते प्रजा.।"

समाज की धारणा का जो तत्त्व है, उसीको 'धर्म' कहते हैं। समाज में कुछ मूलभूत सिद्धान्त होते हैं, आधारभूत मूल्य होते हैं। ये निरपेक्ष, शाश्वत और आधारभूत मूल्य होते हैं। ये ही समाज की धारणा के सिद्धान्त हैं। समाज-धारणा के जिन मूल्यों से समाज टिकता है, उन्हें 'धर्म' मानना चाहिए। बाकी सब सम्प्रदाय, पन्थ हैं।

ये हुई सिद्धान्त की बातें। अब कुछ उदाहरण लीजिये।

मैंने कभी चोरी नहीं की, शराब नहीं पी, हमेशा होश सँभाले रहा, लेकिन इसके लिए कोई मेरा आदर नहीं करता, गौरव या सत्कार नहीं करता। लेकिन थोड़ी देर के लिए समझ लीजिये कि पूर्वाश्रम में मैं

एक प्रसिद्ध डाकू-चोर होता, जिसका नाम रोज अखबारों में निकलता रहता और जिसे पकड़ने के लिए सरकार इनाम निकालती। ऐसी हालत में यदि मैं ऐसी घोषणा करता कि आज से मैंने डाकू का धन्धा छोड़ दिया, तो सभा की जाती और मेरा बड़ा गौरव होता। लोग कहते कि कितना भला आदमी है, यह आज से चोरी नहीं करेगा। शराबखोर एलान कर दे कि वह शराब छोड़ता है, तो उस बात को आप अखबार में देखेंगे। उसका सत्कार और गौरव होगा।

समाज में जो नित्य धर्म होते हैं, उनका पालन नागरिक का स्वाभाविक कर्तव्य है। उसके लिए प्रतिफल, पुरस्कार या पारितोषिक की आशा नहीं रहती। इसलिए नागरिक धर्म, सामाजिक धर्म के बारे में कहते हैं कि वे निष्काम होने चाहिए। उनमें फल की इच्छा नहीं होनी चाहिए।

तो क्या निरुद्देश्य कोई काम हो सकता है? मन में उद्देश्य ही नहीं होगा और काम करेंगे, तो वह तो उन्मत्त चेष्टा हो जायगी, जैसी शराबखोर की होती है या नींद में कभी बोल लेते हैं या हलचल कर लेते हैं। या फिर वह Involuntary Action, स्वाभाविक चेष्टा है, जिसमें हमारी कोई इच्छा या चेतना न हो। तब तो सारा का सारा सामाजिक कर्म ही समाप्त हो जायगा।

बिना इच्छा के कोई मनुष्य कभी काम करता है? नहि प्रयोजनम् अनुद्दिश्य मन्दोऽपि प्रवर्तते। कोई प्रयोजन न हो, तो मूर्ख भी कुछ नहीं करता। लोग कहते हैं कि बिना प्रयोजन के, फल की कामना रखे बिना काम करने की बात बहुत ही मूर्खतापूर्ण धर्म है। अब हम यह समझ लें कि निष्काम कर्म का क्या अर्थ है।

स्वार्थ-निराकरण की प्रक्रिया

कभी-कभी हम कहते हैं कि 'यह मनुष्य निःस्वार्थ हो गया है। इसने स्वार्थ का त्याग किया है।' इसका क्या अर्थ होता है? यदि वह कुटुम्ब में

रहता हो, उसने अपना स्वार्थ छोड़ा हो और उसका स्वार्थ कुटुम्बव्यापी हो गया हो, तो हम कहते हैं कि 'वह निःस्वार्थ है।' कुटुम्ब में माँ सबसे अधिक निःस्वार्थ होती है, ऐसा कहते हैं। अर्थात् माँ का स्वार्थ कुटुम्बव्यापी होता है। सिर्फ अपने साढ़े तीन हाथ के शरीर की भलाई से उसका स्वार्थ बाहर निकलकर कुटुम्ब तक फैल गया है, व्यापक हो गया है। इसलिए उसे निःस्वार्थ कहते हैं। जिसका स्वार्थ व्यापक है, वह निःस्वार्थ है। जिसका स्वार्थ क्षितिजव्यापी होता है, वह अत्यन्त निःस्वार्थ है। कुटुम्बव्यापी स्वार्थ है, तो वह कुटुम्ब में निःस्वार्थ है। ग्रामव्यापी स्वार्थ है, तो ग्राम में निःस्वार्थ है। देशव्यापी स्वार्थ है, तो देश में निःस्वार्थ है, विश्वव्यापी स्वार्थ है, तो विश्व में निःस्वार्थ और आकाशव्यापी स्वार्थ है, तो वह अत्यन्त निःस्वार्थ है। स्वार्थ में व्यापकता आती है, तो स्वार्थ मिट जाता है। यह स्वार्थ के निराकरण की प्रक्रिया है।

जिसकी कामना व्यापक है, वह निष्काम है। जिसकी कामना क्षितिजव्यापी है, वह अत्यन्त निष्काम है। जो सौ में सौ की भलाई चाहता है, वह अत्यन्त निष्काम, निःस्वार्थ है।

समाज में जो सामान्य नित्य-धर्म हैं, वह सबका धर्म है, निष्काम धर्म है। उसका फल आता है, वह सबका है, वह अपने लिए हम नहीं चाहेंगे, पर कर्तव्य हम निभायेंगे। निष्काम कर्म में यही होता है कि कर्तव्य मेरा और फल सबका, मेरे अकेले का नहीं।

अब यहाँ से पुराने अर्थशास्त्री और धर्मशास्त्री से मतभेद आरम्भ होता है। विज्ञानवाला कहता है कि मेरे नाम पर कभी लड़ाई नहीं हुई है। धर्म और ईश्वर के नाम पर कितनी ही लड़ाइयाँ हुई हैं! दो पहलवान जब कुश्ती लड़ते हैं, तब भी "बजरंगबली की जय" बोलकर कुश्ती लड़ते हैं। मनुष्य की लड़ाइयाँ भगवान् के नाम पर होती हैं।

दो दृष्टिकोण

एक दूरबीन है। उसमें दो तरह के काँच (Lens) हैं। एक

आदमी एक काँच से देखता है, दूसरा दूसरे से। पहले से पूछते हैं कि 'क्या देखा ?' तो वह कहता है कि 'भगवान् वैकुंठ-लोक में बैठे हैं और अपनी आकृति के अनुसार मनुष्य का निर्माण कर रहे हैं।' दूसरे से पूछते हैं, तो वह कहता है कि 'मैंने यह देखा कि जगह-जगह मंदिर, मस्जिद, गुरुद्वारा, अगियारियाँ और गिरजाघरों मे मनुष्य बैठे हैं और अपने आकार में भगवान् को गढ रहे हैं।' पहले से पूछा, 'कितने भगवान् हैं ?' तो वह बोला, 'एक ही। मनुष्य बहुत हैं, आकृतियाँ बहुत हैं, बनानेवाला एक ही है।' दूसरे से पूछा, तो उसने कहा, 'मनुष्य तरह-तरह के हैं, अनेक हैं और सब अपना-अपना भगवान् बना लेते हैं। हरएक का बनाया हुआ उसके जैसा है।' तो इसका कहना यह रहा कि जैसे दर्जी हरएक मनुष्य की नाप के कपड़े बनाते हैं, वैसे ही हरएक मनुष्य अपनी नाप और सहू-लियत के मुताबिक अपना-अपना भगवान् बना लेता है और फिर ये भगवान् आपस मे झगड़ा करते हैं। इस तरह यह दुनिया धर्मों का कुरुक्षेत्र (Cockpit) बनी हुई है।

सन् १९२३-२४ के दिन थे। एक महान् मुस्लिम नेता ने गांधीजी के बारे में मस्जिद में भाषण करते हुए कहा कि मनुष्य की दृष्टि से गांधी महान् है, पर धर्म की दृष्टि से गांधी किसी भी मामूली मुसलमान से भी छोटा है।

अब देखें, दो काँचों से क्या दिखाई देता है।

हम नम्रतापूर्वक पूछते हैं कि गांधी से मामूली मुसलमान कैसे श्रेष्ठ है ? क्या वह गांधी से ज्यादा ईश्वरपरायण है ?

'नहीं।'

क्या वह ज्यादा मानवनिष्ठ है ?

'नहीं।'

क्या ज्यादा सच्चा है ?

'नहीं।'

क्या ज्यादा ईमानदार, दयानतदार है ?

'नहीं।'

क्या ज्यादा दयाशील करुणावान् है ?

'नहीं।'

अब इस हालत मे आप मुझे यह बतलाइये कि गाधी यदि यह कहे कि मैं कई मुसलमानों से अधिक अच्छा मुसलमान हूँ, तो वह कौन-सी गलत बात कहता है ?

धर्म कब अधर्म बनता है ?

'धर्म' जब व्यावर्तक (Exclusive) हो जाता है, तब वह अधर्म या सम्प्रदाय बन जाता है। व्यावर्तक याने अलगावनवाला—"इतने हमारे, बाकी हमारे नहीं", यह बात जब आ जाती है, तब धर्म 'अधर्म' बन जाता है।

विनोबा ने एक दफा बड़े मजे की बात कही थी। किसीने उनसे पूछा कि "आप महाराष्ट्रीय ब्राह्मण हैं, तो कोकणस्थ हैं या देशस्थ ?" तो उन्होंने कहा, "मैं देश मे रहता हूँ, इसलिए 'देशस्थ' हूँ। काया में रहता हूँ, इसलिए 'कायस्थ' हूँ और सबसे आखिर मे मैं स्वस्थ हूँ, तो सब कुछ हूँ। ऐसा सवाल ही आप मुझसे क्यों पूछते हैं ? मैं हिन्दू हूँ, इसलिए मुसलमान नहीं हूँ, ऐसा नहीं है। मैं हिन्दुस्तान मे रहता हूँ, इसलिए तुर्किस्तान मेरा नहीं, ऐसा नहीं है। हरिजन-आश्रम में हूँ, इसलिए अहमदाबाद और गुजरात में नहीं हूँ, ऐसा नहीं है।"

धर्म में व्यापक वृत्ति होती है। धर्म व्यापक होता है। सम्प्रदाय सकीर्ण होता है। हम कह चुके हैं कि विचार जब जम जाता है, तो उसका सम्प्रदाय बन जाता है, धर्म में सकीर्णता आती है। सम्प्रदायों में सघर्ष होता है। धर्म संघर्ष के लिए नहीं है। धर्म मनुष्य-से-मनुष्य को मिलाने के लिए है। मनुष्य से मनुष्य को अलग करने का रास्ता 'अधर्म' है।

पूछा जायगा कि अधर्म क्यों धर्म के रूप में आता है ? बात साफ

है। शैतान आयेगा, तो भगवान् के नाम से ही आयेगा। शैतान का अपना स्वरूप इतना विरूप, भद्दा है कि वह भगवान् का ही नाम रूप लेगा। इसलिए दुनिया में जितने धर्म हैं, जिनके कारण विरोध होता है, सख्य नहीं होता है, वे सब-के-सब 'अधर्म' हैं।

सम्प्रदाय-निराकरण

हम संकल्प कर लें कि हम जैसे वर्ग-निराकरण चाहते हैं, जाति-निराकरण चाहते हैं, वैसे ही हमें सम्प्रदाय निराकरण भी करना है।

इस बारे में अब हमे एक कदम आगे चलना है। गाधी सर्वधर्म समभाव तक आये। अब हमे आगे बढ़ना है। बाप से बेटा आगे न जाय, तो समझदार बाप नाराज होगा। कोई कहता है, मेरा बाप बड़ा है, तो उससे कहते हैं कि ठीक है, तुम उससे आगे बढ़ो। अगर मुझसे कोई आकर कहता है कि तुम्हारा बेटा ठीक तुम्हारे जैसा है, तो मुझे दु:ख होगा। वह यदि कहे कि तुम्हारी ही शकल है, तब तो मुझे ऐसा लगता है कि भगवान् ने क्यों इतना कुरूप बेटा दिया। और अगर यह कहे कि तुम्हारे बेटे की बुद्धि तुम्हारे ही जितनी है, तब तो सब खतम! इससे अधिक खराब क्या हो सकता है? हर बाप की आकाक्षा रहती है कि मेरा बेटा मुझसे सवाया हो, मुझसे आगे बढ़े।

मार्क्सवादियों से मै अक्सर कहा करता हूँ कि मै तुमसे मार्क्स का अधिक भक्त हूँ। पर तुम लोग कहते हो कि मार्क्स के आगे कोई कुछ कहे, तो वह प्रतिगामी है। मैं कहता हूँ कि हम इतने बड़े आदमी के बाद पैदा हुए, फिर भी हम उससे आगे नहीं बढ़ सकते, तब तो हम मूर्ख ही बन गये। सारी प्रगति ही रुक गयी, ऐसा कहना होगा।

धर्म और धर्मान्तर

गाधी ने एक बहुत बड़े स्थान तक हमें लाकर छोड़ा है। उन्होंने सिखा दिया कि सारे धर्मों को समान समझो। तो लोगों ने उसका अर्थ यह किया

कि सब धर्म समान हैं, इसलिए किसी भी धर्म में जाओ, वह एक ही है। मैंने कहा, यह तो स्थूल अर्थ है।

यह बात विधान-निर्मात्री परिषद् में उठी थी। मूलभूत अधिकारों की चर्चा करते समय हरएक को अपने-अपने धर्म के अनुसार चलने का मौलिक अधिकार दिया जा रहा था। तब एक ईसाई सज्जन खड़े हुए और कहने लगे कि "हरएक को अपने धर्म का प्रचार करने का भी हक हो।" तो उनसे व्यक्तिगत रूप में मैंने कहा कि "आपने यह कैसी बात कही? सबको अपने धर्म के पालन का समान अधिकार हो, यहाँ तक तो बात दुरुस्त है, लेकिन उसका प्रचार करनेवाली बात तो गलत है।" उन्होंने तो मेरी बात मान ली। लेकिन मेरे हिन्दू मित्र खड़े हो गये और कहने लगे कि "यह तो आपने भयानक बात कर दी। आप तो ऐसी बात करते हैं कि जिससे जो हिन्दू जबरदस्ती मुसलमान या ईसाई बनाये गये हैं, उन्हें हिन्दू-धर्म में वापस नहीं लाया जा सकेगा।" तो मैंने कहा कि "यह बात तो गलत हुई। धर्म की बात में संख्या से क्या मतलब? ऐसा लगता है कि आप चुनाव की या प्रतिनिधित्व की दृष्टि से बात कर रहे हैं। यह तो धर्म की बात नहीं है। यदि सारे धर्म समान हैं, तो दूसरे धर्म में जाने की जरूरत ही क्या? दूसरे धर्म में जाने के दो ही कारण हो सकते हैं—लोभ या मुमुक्षा। या तो मैं यह मानता हूँ कि दूसरा धर्म मुझे भगवान् की ओर ले जाने के लिए अधिक श्रेष्ठ है या फिर ऐसा लोभ है कि दुनिया में सुविधाएँ पाने के लिए दूसरा धर्म अधिक श्रेष्ठ है। सुविधावाली बात तो धर्म अधर्म की बात नहीं है। ईश्वर-भक्ति की, मुमुक्षा की बात है, तब तो सारे धर्म समान नहीं रह जाते।'

पुरी की घटना

तो मैंने गांधी से एक कदम आगे क्यों कहा? जगन्नाथपुरी की घटना है। डेलाग में गांधी-सेवा संघ का सम्मेलन था, तब नारायण देसाई की माँ और कस्तूरबा पुरी में दर्शन के लिए चली गयीं। उस समय उस

बूढ़े ने बड़ा क्रोध किया। ऐसा क्रोध मानो आसमान फट गया। वह बापू का क्रोध था। लेकिन बड़ों का क्रोध भी वरेण्य तुल्यः होता है—आशीर्वाद-रूप होता है। 'विकारोऽपि श्लाघ्यो भुवनभयभंगव्यसनिन.।' जो सारी दुनिया के दोषों का निवारण करने के लिए आता है, उसका विकार भी श्लाघ्य हो जाता है। बड़े क्रोध से बापू ने पूछा कि "जिस मंदिर में हरिजन नहीं जा सकते हैं, उसमें तुम क्यों गयीं? यह मेरे मन के विरुद्ध है, इसलिए मुझे दु.ख नहीं होता, लेकिन यह केवल हमारे ही लिए लज्जा का विषय नहीं है, यह तो मानवता का अपमान हुआ है, इसलिए मैं दुःखी हूँ।"

वह एक प्रसंग हुआ। दूसरा प्रसंग अभी आया, जब विनोबा ने कहा कि "यदि यह फ्रेंच बहन मन्दिर मे नहीं जा सकती, तो मैं भी नहीं जा सकता।" गाधी ने यहाँ तक कहा कि मंदिरों में हिन्दू मात्र को प्रवेश मिले, विनोबा अब यह कह रहे है कि उपासना का कोई तीर्थ या स्थल या क्षेत्र अब साम्प्रदायिक न रहने पाये। उपासना के सभी क्षेत्र मानव-मात्र के लिए खुल जायँ।

पहले काँच से देखा, वह धर्म था। दूसरे से देखा, वह सम्प्रदाय है। सम्प्रदाय मे अदल-बदल होता है, Conversion Proselytization होता है। धर्मान्तर होता है। धर्म में धर्मान्तर जैसी चीज हो ही नहीं सकती।

मेरा स्पष्ट मत है कि यदि आप वस्तुतः लोकसत्ता की स्थापना चाहते है, तो धर्मान्तर यदि अधार्मिक नहीं, तो—उसे गैरक़ानूनी तो करार दीजिये ही।

यह धर्म-परिवर्तन सामाजिक विधान के प्रतिकूल है, ऐसा विचार लोक-शासन मे दाखिल करना होगा। यह ईश्वर के विधान के प्रतिकूल है, ऐसी भावना जनता मे निर्माण करनी होगी। संविधान बनानेवालों से हमारी यह प्रार्थना है कि संविधान में ही धर्मान्तर का निषेध होना चाहिए, ताकि वह सर्वधर्म समभाव के अपने सिद्धान्त से अधिक सुसंगत बन जाय।

धर्म-परिवर्तन गैरकानूनी बन जाना चाहिए, क्योंकि अगर सारे धर्मों को समान मानते हो, तो एक से दूसरे में जाने की जरूरत नहीं है। मुहम्मद को मानते हैं, तो घर बैठें या मस्जिद मे जाकर उसके ढग से उपासना करें, कुरान पढें। लेकिन लोग क्या कहते हैं ? कहते हैं, 'कुरान पढो, तो अरबी मे ही पढो।' गुजराती में पढना क्यों निषिद्ध माना जाय ? तो कहते हैं कि 'धर्म ग्रन्थ धर्म की भाषा में ही होना चाहिए, ईश्वर की भाषा मे होना चाहिए।' सस्कृत को गीर्वाण-वाणी, देवभाषा कहते थे। तो ज्ञानेश्वर ने पूछा कि सस्कृत भगवान् की है, तो मराठी क्या चोरों की भाषा है ? "मराठी काय चोरें केली ?" भाषाएँ सभी भगवान् की होती हैं, तो कहते हैं, नहीं, कुरान तो अरबी मे होगा। ग्रन्थ साहब गुरुमुखी मे रहेंगे। इस तरह झगड़ा सम्प्रदाय में से भाषा मे आया। कलि का प्रवेश हुआ। नल राजा के शरीर में पैर के अगूठे से कलि का प्रवेश हुआ था न ? प्रवेश हुआ, तो फिर सारा शरीर कलिमय हो गया। वैसा ही हाल इस साम्प्रदायिक झगड़े का है। 'कलि' शब्द का अर्थ ही है 'कलह'। धर्म में असहिष्णुता आ जाती है, तो कलह का प्रवेश हो जाता है, जिसका नतीजा Conversion (धर्मान्तर) में होता है।

विज्ञान और धर्म

यह हुआ एक पहलू। अब दूसरा पहलू भी देख लें। आज एक तरफ विज्ञान है, दूसरी तरफ धर्म। विज्ञान अन्तर्राष्ट्रीय है, धर्म साम्प्रदायिक। हाँ, विज्ञान भी आजकल बहुत साम्प्रदायिक बनता जा रहा है, लेकिन उसमें दोष विज्ञान का नहीं है, सत्ताधारियों का है। फिर भी विज्ञान का स्वरूप अन्तर्राष्ट्रीय ही रहा है। यह नहीं कि अमेरिका मे एक विज्ञान है और रूस मे दूसरा। गैलीलियो ने कहा कि सूर्य पृथ्वी के चारों ओर नहीं घूमता, पृथ्वी घूमती है। तो लोगों ने उसे बहुत सताया। तब तग आकर उसने कहा कि "तुम कहते ही हो, तो मैं कह देता हूँ कि पृथ्वी सूर्य के चारों

ओर नहीं घूमती। लेकिन मेरे कहने पर भी वह तो घूमती ही रहेगी, उसको मैं कैसे रोकूँगा ? उसमे न मेरा कोई उपाय है, न आपका।"

विज्ञान वस्तुनिष्ठ होता है, उसका वस्तु-स्थिति के साथ ही संबंध रहता है। इसलिए विज्ञान का स्वत. कोई दोष नहीं होता। लेकिन सत्तावादियो और सम्पत्तिधारियों ने विज्ञान को अपना अनुचर बनाने की कोशिश की है। वह पूरी सफल नहीं हुई है। विज्ञान फिर भी सार्वभौम रहा है। लेकिन धर्म सारे साम्प्रदायिक बन गये हैं। अब धर्म और विज्ञान का मुकाबला हो रहा है। विनोबा कहता है कि अब यह शुभ मुहूर्त आ गया है, जब कि अहिंसा का विज्ञान से विवाह हो जाना चाहिए और इसका पौरोहित्य भारत को करना है। भारत को विवाह का मत्र-पाठ करना है और विवाह के मगलाष्टक का उच्चारण करना है। कभी-कभी वे इस तरह कह देते हैं कि आज अब वेदान्त और विज्ञान एक हो जाने चाहिए। अध्यात्मविद्या और भौतिक विद्या, दोनों अब एक हो जायँ।

धार्मिक विज्ञान और वैज्ञानिक धर्म

मनुष्य के हृदय और बुद्धि के बीच झगड़ा है। धर्म हृदय को एक तरफ खींच रहा है, विज्ञान बुद्धि को दूसरी तरफ। आज हम देख रहे हैं कि मनुष्य का व्यक्तित्व विदीर्ण हो रहा है, बिखर रहा है। ऐसा क्यों ? क्योंकि मनुष्य की धर्माकाक्षा और विज्ञान का मेल नहीं है। इनके बीच खींचा-तानी हो रही है। इसमे मनुष्य की दुर्दशा हो रही है। तो हमें आवश्यकता किस बात की है ?

आवश्यकता है धार्मिक विज्ञान और वैज्ञानिक धर्म की। आज विज्ञान सार्वभौम है। तो जो वैज्ञानिक धर्म होगा, वह भी सार्वभौम होगा। सार्वभौम से मतलब यह नहीं कि वह Uniform एक सरीखा ही होगा। वैज्ञानिक धर्म के आविष्कार मे स्थल, काल, व्यक्ति के भेदों के अनुसार अन्तर हो सकता है।

शुरू-शुरू में राष्ट्रीय शालाएँ खुलीं। हमें आदेश दिया गया कि कॉलेजों से निकल आओ, तो हम निकल आये। वहाँ भी हमें वही सिखाया गया, जो अब तक हम सीखते थे और कहा गया कि यही 'राष्ट्रीय शिक्षण' है। किसीने पूछा कि यह "राष्ट्रीय शिक्षण क्या है ?" तो हमने कहा कि "यह तो गांधी जानें, हम क्या जाने ?" तो वह सवाल करता है कि "दूसरी पाठशाला में २+२=४ होते हैं, तो क्या आपकी राष्ट्रीय शाला में २+२=४½ होता है ?"

भला गणित और विज्ञान में 'राष्ट्रीय', 'अराष्ट्रीय' क्या हो सकता है ? गणित और विज्ञान तो अंतर्राष्ट्रीय होते हैं। लेकिन हम तो 'राष्ट्रीय शिक्षण' का काम लेकर बैठे थे न ! तो फर्क क्या ? तब, उसने हमें एक मजे की बात बतायी। पहले हम जो गणित सीखते थे, वह किताब अंग्रेजी में रहती थी। उसमें ऐसा सवाल रहता था कि एक पैसे के २ अंडे, तो चार पैसे के कितने ? अब गणित तो ठीक है, पर यह क्या बात ? अंडे से हमें क्या मतलब ? हम क्या खाने के लिए अंडे ही खरीदते हैं ? तो राष्ट्रीय शिक्षण के गणित में ऐसा हिसाब होगा कि एक पैसे के दो आम, तो चार पैसे के कितने ? अब आम कहते हैं, तो एकदम हमारे सामने आम की आकृति खड़ी हो जाती है और जीभ में भी पानी आ जाता है। तो इसका हमारे जीवन के साथ अनुबंध है। शिक्षण हमारे विशिष्ट संस्कारों के अनुरूप, धार्मिक संस्कारों के अनुरूप होना चाहिए। गणित और विज्ञान सार्वभौम हैं, लेकिन उनका विनियोग अलग-अलग ढंग से हो सकता है। सम्प्रदाय संकुचित होते हैं, लेकिन धर्म अपने में सार्वभौम है। जो वैज्ञानिक धर्म होगा, वह गणित और पदार्थ-विज्ञान से कहीं अधिक व्यापक होगा। धर्म भगवान्-सा व्यापक होना चाहिए। जो व्यापक है, वही 'धर्म' है, जो अव्यापक है, वह 'अधर्म' है।

"यो वै भूमा तत् सुखम्।"

अब इसको विज्ञान के साथ कैसे मिलायें ? विज्ञान और धर्म—इनके जो

विरोध हैं, उनका निराकरण करना है, क्योंकि हम देख चुके हैं कि विरोध का निराकरण ही समन्वय है, यही क्रांति का उद्देश्य है।

प्रभुत्व या तादात्म्य ?

एक दफा बापू ने कहा, "मेरे अगर वश की बात होती, तो मैं मक्खी को भी नहीं मारता।"

मैंने कहा, "बापू, आपकी बात ठीक होगी, लेकिन मेरे मन में यह प्रश्न उठता है कि भगवान् ने खटमल, मच्छड़ वगैरह पैदा ही क्यों किये?" तो जवाब मिला, "अभी तो मेरे लिए इतना ही काफी होगा कि तुम मनुष्य को न मारो। लेकिन सोचो तो कि कहीं कल खटमल और मच्छड़ों की सभा हो और उनकी सभा में यह विचार आये कि हमारी समझ में नहीं आता कि इस दादा धर्माधिकारी को भगवान् ने क्यों बनाया है? वह हमारे किसी काम का नहीं। तो शायद दूसरा कहेगा कि दादा का शरीर भगवान् ने इसलिए पैदा किया है कि हम उसका खून पी सकें। भगवान् की हर बात में योजना हुआ ही करती है।"

मनुष्य की यह जो मनोवृत्ति है कि भगवान् ने मुझे सुख देने के लिए ही सृष्टि का निर्माण किया है, उसका विकास सत्तावाद से हुआ है। प्रेम से तादात्म्यवाद का विकास हुआ है। सृष्टि से हमारा सम्बन्ध तादात्म्य का रहे या प्रभुत्व का, विज्ञान और अध्यात्म की यह समस्या है। विज्ञान और धर्म का यह मूल विवाद है। क्या सृष्टि हमारी दासी है? वह भगवान् की भगिनी, हमारी माता होगी, जिसके साथ हमारा तादात्म्य होगा। एक तरफ काव्य का दृष्टिकोण है, दूसरी तरफ वैज्ञानिक का। एक कवि होता है, एक वैज्ञानिक। कवि वैज्ञानिक नहीं है और जो वैज्ञानिक है, वह कवि नहीं है। कवि कहता है, "सूर्य सारे जहाँ की आँख है, "सूर्यो यथा सर्व-लोकस्य चक्षुः।" विज्ञान ने कहा, "चक्षु कहाँ का, यह तो प्रकाश का गोला है—यह भी पता है कि प्रकाश को यहाँ आने में कितनी देर लगती है? तुम्हें किसी बात का भान नहीं है।"

लेकिन उसाग का जितना व्यवहार चलता है, उसमे स्नेह और आकांक्षा का स्थान है। पहले स्नेह का सस्कार आता है, बाद मे विज्ञान आता है।

बच्चा पैदा होता है और उसे माँ की गोद में देते हैं। माँ बच्चे को स्तन मे लगा लेती है। तो वैज्ञानिक क्या यह कहता है कि अरे जरा ठहर, पहले इसे Food Metabolism सारा आहार शास्त्र समझायें! बाद मे स्तन से लगाना नहीं, तो इसका दूध अवैज्ञानिक बन जायगा। एक का नाम Sentiment (भावना) रखा है और दूसरे को प्रत्यक्ष प्रमाण-वादी—प्रयोगवादी कहा है। जो सिद्धान्त प्रत्यक्ष प्रयोग से सिद्ध नहीं होते, उनसे वे नहीं चलते।

विज्ञान और धर्म का यह निरन्तर विरोध चलता है। सवाल यह है कि क्या इन दोनों को मिलाया जा सकता है? क्या कवि और वैज्ञानिक निकट आ सकते हैं? विज्ञान जवाब देता है कि अब ऐसा संयोग हो सकता है। काव्यविहीन विज्ञान दुनिया को श्मशान कर देगा और विज्ञानहीन काव्य स्वप्न तो भी और वस्तु-पराङ्मुख बन जायगा। अब इसे कोई Sentiment नहीं कहता।

सृष्टि से तादात्म्य

किसी आदमी ने ऐसा सवाल औरंगजेब के जमाने में उठाया था। इंग्लैंड मे भी ऑलिवर क्रोमवेल के जमाने में भी ऐसा प्रश्न उठा था। औरंगजेब इतना कला-विरोधी था कि कुछ लोगों ने एक दिन एक शव यात्रा निकाली। औरंगजेब ने पूछा, "किसे ले जा रहे हो?" लोगों ने कहा कि "यह तो संगीत का जनाजा है। अब आपकी हुकूमत मे इसके लिए कोई जगह ही नहीं रह गयी, इसलिए इसे दफनाने जा रहे हैं।" तो औरंग-जेब ने कहा, "हाँ, ठीक है। इसे इतना गहरा गाड़ो कि फिर से बाहर ही न निकल सके।' ऑलिवर क्रोमवेल के 'प्युरिटन' जमाने मे भी संगीत नृत्य आदि पर पाबन्दी लगी थी। तब एक कलाकार ने कहा, "अच्छा है,

मत गाने दो, चित्र मत खींचने दो, पर यह आकाश, यह चन्द्रमा, ये फूल, ये नदियाँ, ये कलकल करते हुए झरने और जल प्रपात, क्या इन सबको देखने से तुम हमे रोक सकते हो ? तो झरने का मधुर कलरव और हवा की धीमी-धीमी मीठी आवाज तुम जब तक नहीं रोक सकते, तब तक तुम इस दुनिया से कला को निर्वासित नहीं कर सकते।"

मनुष्य का सृष्टि से तादात्म्य अवैज्ञानिक नहीं है। सृष्टि-नियमों का जो शोध लेबोरेटरी के बाहर है, वह विज्ञान से बाहर है, ऐसा जो कहते हैं, वे सबसे बड़े अवैज्ञानिक हैं। आजकल लोग ऐसा मानने लग गये हैं कि लेबोरेटरी में जो होता है, वही शोध है। प्रश्न है कि शोध किसका ? जो लेबोरेटरी के अदर है, उसका शोध करना है या जो बाहर है, उसका ? सृष्टि से तादात्म्य होना, यह अत्यन्त वैज्ञानिक है। कलाओं को वैज्ञानिक सत्यों से मिलाने की चेष्टा करनी होगी। धर्म मे जितनी वस्तुनिष्ठा, सत्य-निष्ठा और व्यापकता आयेगी, उतना-उतना धर्म सार्वभौम बनता जायगा।

मै साहित्य से दो उदाहरण दूँगा।

हिमालय मे एक वृक्ष देखा, तो कालिदास उसका वर्णन करता है :—देवदारु ! देवदारु ! कौन-सा देवदारु ? तो कहता है, "पुत्रीकृतोऽसौ वृषभध्वजेन"। भगवान् शकर ने जिसे अपना पुत्र मान लिया और उसे दूध पिलाती थीं साक्षात् भगवती पार्वती। इसमें सृष्टि से जो तादात्म्य, कोमल भावना है, उसे यदि आप अवैज्ञानिक कह देंगे, तो इससे अधिक अवैज्ञानिक क्या होगा ?

दूसरा उदाहरण लीजिये। शकुन्तला श्वशुरगृह को जाने लगी, तब उससे कण्व ऋषि पूछते हैं, "तू जा रही है, इन पौधों से विदा ली ?" "कौन-से पौधे ?" तो कण्व वर्णन करते हैं, "अलकार से इतना प्रेम होते हुए भी इन पौधों का एक पत्ता भी नहीं तोड़ा, जिन्हें पानी पिलाये बिना स्वय पानी भी नहीं पीया—"पातु न व्यवस्यति जलम्।" तुम्हारा एक पत्ता भी इसने शृङ्गार के लिए नहीं तोड़ा, वह शकुन्तला आज जा रही है, तो

विदा लो।" सृष्टि के साथ यह तादात्म्य की भावना जो मनुष्य में होती है, वह अत्यन्त मगलकारी है, सास्कृतिक है। जीवन का विकास इसी भावना में से होता है। विज्ञान को इसका आदर करना चाहिए। विज्ञान प्रभुत्ववादी न हो, बल्कि मनुष्य का सृष्टि से तादात्म्य बढे, यह होना चाहिए। वैज्ञानिक लेबोरेटरी से बाहर निकलकर सीधे सृष्टि के पास न गये और तटस्थ रहे। हम भी ऐसे केवल तटस्थ न रहें। अगर वैसे सृष्टि के सुखवादी ताल से हमारा कदम नहीं मिलेगा, तो विज्ञान का उपयोग सहार के लिए होगा।

औद्योगिक और यान्त्रिक क्राति

सत्ताधारियों ने कहा, "We shall change human nature by technology" "हम वैज्ञानिक यन्त्रीकरण से मनुष्य का स्वभाव-परिवर्तन कर देंगे।" बाजारवालों ने, जिनके पास पैसा है, कहा, "हम विज्ञान का उपयोग मोक्ष के लिए कभी नहीं करेंगे, मुनाफे के लिए ही करेंगे। हम जब तक बाजार मे बैठे हैं, तो धर्म का भी उपयोग मुनाफे के लिए करेंगे—"We shall gear science to profit" इसका परिणाम बताया जा चुका है।

एक दूसरी बात भी कह लूँ। हमने औद्योगिक क्रान्ति और यान्त्रिक क्राति को एक मान लिया है। यह भारी गलती है। दोनों एक चीज नहीं है। पूँजीवाद ने यन्त्र विज्ञान से लाभ उठा लिया, लेकिन यान्त्रिक-क्राति और Commercial या Industrial Revolution औद्योगिक क्रान्ति बिलकुल अलग चीज है। दुनिया मे लोहा, कोयला, पेट्रोल का आविष्कार नहीं होता, Steam Power (बाष्पशक्ति) का आविष्कार नहीं होता, तो भी दुनिया में औद्योगिक क्रान्ति, व्यापार का युग और पूँजीवाद आता ही। हाँ, बिना यन्त्र के वह तेज से नहीं आता, लेकिन आता ही नहीं, यह मानना गलत है। सक्रान्ति जैसे सवारी पर बैठकर आती है—कभी

गधे पर, कभी घोड़े पर या कभी बैल पर, इसी तरह पूँजीवाद यन्त्र पर बैठकर आया। यन्त्र के कारण पूँजीवाद की गति और आकार बदल गया। लेकिन यन्त्र अलग आया और पूँजीवादी अलग आया। बाद में उन दोनों का सम्बन्ध हो गया। अब हमें लगता है कि दोनों का सम्बन्ध अविभाज्य है।

यन्त्र और विज्ञान

समानवादियों के विचार में, मार्क्स और कम्युनिस्टों में एक सचाई है कि उन्होंने इन दोनों को मिलाया नहीं है। पूँजीवाद ने यन्त्र का उपयोग किया। यन्त्र की प्रतिष्ठा समाज मे पूँजीवाद के कारण नहीं है, बल्कि इसलिए है कि उसने मनुष्य को केवल परिश्रम से, गधा-मजूरी से बचाने का आश्वासन दिया। यन्त्र से पहले कुछ आदमियों को केवल गधा मजूरी, सिर्फ मजदूरी करनी पड़ती थी। उनके मस्तिष्क का बिल्कुल उपयोग नहीं था। पर एक बात की सावधानी रखी जाती थी। उनका दिमाग बिल्कुल ही काम न करे। उनके लिए शिक्षण का अभाव ही था। दिल और दिमाग अलग-अलग हो गये थे। कुछ गुलाम कहलाते थे, कुछ मालिक। पशु और गुलाम के दिमाग न रहे, लेकिन शरीर मे श्रम-शक्ति रहे। आजकल उनका उपयोग शरीर-शक्ति के लिए ही माना गया, बुद्धि के लिए नहीं। इन लोगों के सामने यन्त्र के रूप मे यह आश्वासन आया कि अब गुलामों की जरूरत नहीं रहेगी। यह आश्वासन ही यन्त्र की लोकप्रियता और प्रतिष्ठा का कारण हुआ। मनुष्य को यन्त्र द्वारा कष्ट-निवारण का यह जो आश्वासन था, उसने यन्त्र-विरोध को अवैज्ञानिक करार दिया। तो यन्त्र के आने पर भी गधा-मजूरी क्यों नहीं गयी? इसलिए कि यन्त्र ने जो फुरसत पैदा की, उस पर कुछ लोगों ने एकाधिकार जमा लिया। कुछ लोग Monopolist of leisure फुरसतखोर हो गये। इन लोगों के कारण यन्त्र की प्रतिष्ठा नहीं है। यन्त्र ने मनुष्य को निर्बुद्ध और कलाहीन परिश्रम से

बचाने का आश्वासन दिया, फिर भी वह नहीं बचा सका। इसका मुख्य कारण यही है कि सम्पत्तिवानों और सत्ताधारियों ने उसका दुरुपयोग किया।

उपकरणवाद

तो मैंने दो बातें कहीं। एक तो यह कि औद्योगिक क्रान्ति को यान्त्रिक क्रान्ति से मत मिलाइये और दूसरी बात यह कि यन्त्र को विज्ञान से मत मिलाइये।

कोई मुझसे पूछता है, "आप मोटर में नहीं बैठते?" मैं कहता हूँ, "नहीं भाई, मैंने तो घोड़ा रखा है।" तो वह कहता है कि "यह क्या? इस विज्ञान के युग में आप यह कैसी अवैज्ञानिक बात कर रहे हैं?" तो क्या घोड़ा अवैज्ञानिक है? घोड़ा मनुष्य ने नहीं बनाया, इसलिए वह अवैज्ञानिक हो गया? आँख अवैज्ञानिक है और चश्मे में वैज्ञानिकता आ गयी है! तो कृपा करके यन्त्र को विज्ञान न समझ लें। ऐसा समझेंगे, तब तो यह आक्षेप भी हो सकेगा कि प्रकृति भगवान् की बनायी हुई है, इसलिए अवैज्ञानिक है और मनुष्य भी भगवान् का बनाया हुआ है, इसलिए मनुष्य भी अवैज्ञानिक है। तो फिर वैज्ञानिक मनुष्य बनाने की बात चलती है। तब भी बनानेवाले बने हुए मनुष्य से बड़े ही रहेंगे। इस तरह जब तुम वैज्ञानिक मनुष्य के भगवान् बन जाओगे, तब तुम्हारे सामने यह सवाल पैदा हो जायगा कि अब इस जीवन का क्या करें। तो यह जो भ्रम फैला है कि विज्ञान और यन्त्र एक है, वह गलत है। यन्त्र विज्ञान से बना है, इसलिए विज्ञान अधिक व्यापक वस्तु है। यन्त्र उपकरण है। इसलिए लोग जब कहते हैं कि Technology (यन्त्रीकरण) से मनुष्य के स्वभाव को और मनुष्य की हर चीज को बदलेंगे, तो वह कहाँ तक सही या गलत है, यह हमने देख लिया। यदि मनुष्य यह कहता है कि उसने हर चीज को यंत्र मान लिया, तो समाज यन्त्रनिष्ठ हो जायगा और यन्त्रदेवता बन जायगा। अर्थात् मनुष्य उपकरणवादी बन जायगा। वैसे सभी

कलाकार और कारीगर यंत्र-पूजक, अपने उपकरणों की पूजा करनेवाले होते ही हैं। लेकिन यह जो मैंने उपकरणवाद कहा, उसमें और इसमें फर्क है।

दशहरे के दिन घोड़े की पूजा करते हैं। मोटर की भी पूजा करते है। बढ़ई, लोहार सब अपने-अपने औजारों की पूजा करते हैं। लेकिन जिस मात्रा में यान्त्रिक यंत्रनिष्ठ होते हैं, उस मात्रा में कारीगर कभी उपकरणनिष्ठ नहीं होते। नारायण मुझसे कहता है कि प्रार्थना सुबह ४॥ बजे होगी। तो मैं कहता हूँ कि ये प्रबोध भाई मुझे जगा देंगे। लेकिन प्रबोध भाई की आँख ठीक समय पर खुल जायगी? यंत्र चूकता नहीं, मनुष्य चूकता है। प्रबोध भाई प्रमाद कर सकते हैं, लेकिन घड़ी तो ठीक समय पर बजेगी ही। तो आखिर मनुष्य यंत्र पर ज्यादा भरोसा रखता है। यंत्र कभी प्रमादशील नहीं बन सकता। यंत्र मनुष्य की जगह कैसे धीरे-धीरे लेता है, यह इससे देखने को मिलता है। यंत्रीकरण के साथ समाज यंत्रनिष्ठ हो जाता है। यंत्र पर इतना भरोसा न हो कि वह मनुष्य की जगह ले ले। यंत्र में इतना विश्वास न हो कि मनुष्य के ऊपर भरोसा ही न रहे। आर्थिक प्रयोजन में यंत्र हों, यह अलग बात है, लेकिन मनुष्य की जगह यंत्र ही न आ जाय, इसकी सावधानी रखनी चाहिए।

यंत्र और मानवीय मूल्य

यही बात धार्मिक और सामाजिक मूल्यों के बारे में भी हमने कही थी। हमारा परम मूल्य मनुष्य है। मानवीय मूल्यों की जगह यंत्र कभी ले नहीं सकता। मैं आपको यह बता सकता हूँ कि दुनियाभर के सब क्रांतिवादियों के सामने यह समस्या है। रूस के विचारकों ने यही कहा है कि The problem of Russia is cultural रूस की समस्या आर्थिक या औद्योगिक नहीं है, बल्कि सांस्कृतिक है। मनुष्य को यंत्र-निष्ठा से मानव-निष्ठा की तरफ कैसे मोड़ा जाय, यही सवाल है। क्रांति की प्रक्रिया में हमें इसकी सावधानी रखनी चाहिए। आगे चलकर यह सवाल उठे,

इसके बनिस्बत हम यह कहना चाहते हैं कि क्रांति की हमारी प्रक्रिया ही मानवनिष्ठ हो। आगे चलकर हमारे सामने वे ही सवाल न खड़े हों, इसलिए आज तक के क्रांतिकारियों के प्रयत्नों से क्या नतीजा आया। हम लोग कहाँ तक आये हुए हैं, यह देख लेना चाहिए।

यंत्र के साथ मानव-जीवन में Standardization आया। यंत्रीकरण ने मनुष्य का समीकरण किया। यंत्र के साथ सबको समान बनाने की प्रक्रिया शुरू हो जाती है, क्योंकि यंत्र एक ही छाप की चीज बना सकता है। एक ही यंत्र अलग-अलग तरह की चीजें तो नहीं बनायेगा। अच्छा हुआ कि भगवान् के पास मनुष्य बनाने का यंत्र नहीं था, नहीं तो सब मनुष्य एकदम एक-से ही होते। हम सब 'स्टैंडर्ड' माल बनते। जैसे आजकल यंत्रयुग मे हो रहा न, एक-सी टोपियाँ, बाटा के जूते सब एक-से बनने लगे हैं। ऐसा कोई साँचा भगवान् के पास नहीं रहा होगा। इसलिए भगवान् को अवैज्ञानिक माना जाता है। इसीलिए विज्ञान के क्षेत्र मे बेचारे भगवान् को स्थान नहीं। यंत्रीकरण के साथ Standardization समीकरण आता है। मनुष्य का बाह्य रूप जहाँ तक हो सके, समान बनाने की ओर प्रवृत्ति होती है। ऐसी जड़ समानता के लाभ भी हैं और दोष भी हैं। यंत्रीकरण की क्या मर्यादा है, यंत्रीकरण इससे आगे क्यों नहीं जाना चाहिए, यहाँ तक कैसे आया और किस मर्यादा से आगे उसे रुकना चाहिए, इसका विचार हमे करना होगा। क्यों करना होगा? क्योंकि हमारी प्रतिज्ञा है कि हमे अब "धार्मिक विज्ञान" और "अवैज्ञानिक धर्म" की स्थापना करनी है। दोनों को अब सार्वभौम बनाना होगा और उसका मंदिर सारे विश्व को बनाना होगा। उपासना में विविधता भले ही हो, लेकिन आज जैसा विरोध है, जैसी विषमता है, यह नहीं चलेगा।

समीकरण और विशिष्टीकरण

विज्ञान के साथ हमारे जीवन में सबसे बड़ा जो अंतर आ जाता है,

उसके दो लक्षण है—एक तो है Standardization समीकरण और दूसरा है Specialization विशिष्टीकरण। विज्ञान के पहले मनुष्य के सब औजार Multipurpose बहुधधी थे, जैसे कि हँसिया। उससे फसल काटी जा सकती है और झगड़ा हो जाय, तो गर्दन भी काटी जा सकती है। हाँ, तलवार में ऐसा नहीं है, वह सिर्फ गर्दन काटने का औजार है। विज्ञान के आने से औजार में विशिष्टीकरण हो गया। यंत्र बन गये। एक यंत्र एक साथ एक ही काम करता है। यह जो Technology यन्त्रीकरण के साथ विशिष्टीकरण और समीकरण आये हैं, उनका विचार हमने अपनी सामाजिक दृष्टि से किया।

आज के जमाने मे अगर मनुष्य को मनुष्य से मिलाना है, तो भेद-निराकरण ही क्राति का कार्य होना चाहिए। हमारा उद्देश्य भेद का निराकरण और अभेद की स्थापना है। इसलिए हमारी क्राति की प्रक्रिया में संघर्ष नहीं, सख्य होना चाहिए। सख्य से ही अद्वैत की स्थापना करने के लिए समन्वय के, विरोधों के निराकरण की आवश्यकता है।

चार प्रश्न : पुनर्जन्म, प्रेरणा, वर्ण और आश्रम : ४ :

हर सिद्धान्त का, हर तत्त्व का विचार मैं सामाजिक मूल्य के नाते करता हूँ और समाज परिवर्तन में हम जो क्रान्ति उपस्थित करना चाहते है, उस क्रान्ति में उसका कितना उपयोग है, इतना ही विचार मैं करता हूँ। इससे बाहर विचार आज मेरी मर्यादा में नहीं आता।

"पहले समाज हुआ या पहले व्यक्ति हुआ? पहले राज्य हुआ या पहले नागरिक हुआ? पहले स्त्री हुई या पहले पुरुष हुआ?" ये सब बूल-बीज प्रश्न कहलाते हैं। इन प्रश्नों को हमें पण्डितों के लिए छोड़ देना चाहिए।

१. पुनर्जन्म और पुरुषार्थवाद

पुनर्जन्म का मैंने एक तथ्य याने Fact के नाते कभी विचार नहीं किया। पुनर्जन्म एक उपपत्ति है। वह सत्य है या नहीं, इसका अनुमान किया जा सकता है। मैं इस विषय में शास्त्र में से कुछ दृष्टान्त भी दूँगा।

राज्यशास्त्र में रूसो का नाम आता है। रूसो ने Social Contract का सिद्धान्त रखा है। Social Contract के सिद्धान्त का मतलब यह है कि नागरिकों के बीच और राजा के बीच एक इकरारनामा हुआ और उस इकरार के मुताबिक आगे समाज चलने लगा। राज्यशास्त्र की पुस्तकों में कई अध्याय इस विषय पर लिखे गये हैं कि क्या यह एक ऐतिहासिक घटना है। क्या किसी दिन राजा और प्रजा के बीच ऐसा इकरारनामा हुआ था? सारे राज्यशास्त्री इस नतीजे पर पहुँचे कि यह ऐतिहासिक घटना नहीं है। यह एक उपपत्ति है। समाज के व्यवहार को समझाने के लिए एक

सिद्धान्त है। हम नहीं जानते कि Social Contract (सामाजिक इकरार) कभी हुआ था या नहीं, लेकिन यह तो मानना ही होगा कि यह आज की हमारी समाज-व्यवस्था मे छिपा हुआ है।

पुनर्जन्म की कल्पना मे तत्त्व की बात सिर्फ इतनी ही है कि मनुष्य अपने अच्छे-बुरे कामो के लिए जिम्मेवार है। जिसे हम दैव कहते हैं, वह भी मानव-निर्मित होता है, कर्म-जन्य होता है। मेरे लिए पुनर्जन्म सिद्धान्त का इतना ही महत्त्व है। अपने अच्छे और बुरे कामों के लिए मनुष्य स्वय जिम्मेवार है। यह मनुष्य का कर्तृत्व कहलाता है। पुरुषार्थ और दैवाधीनता के सम्बन्ध मे पुराने शास्त्रों मे अत्यधिक चर्चा है। हमे उसमे से समाज के अपने व्यवहारों के काम की जो चीज है, उसे ही उठा लेना है। वह चीज यह है कि हम मनुष्य को, नागरिक को जिम्मेवार मानते हैं। उसे उसके अच्छे कामों के लिए भी हम जिम्मेवार मानते हैं और बुरे कामों के लिए भी। इसे मैं मनुष्य की 'मनुष्यता' कहता हूँ।

पशु, देवता में और मनुष्य मे यह भेद है। देवयोनि भोगयोनि है और पशुयोनि भी भोगयोनि है। देव अपने कर्मों के लिए जिम्मेवार नहीं होते। वे तो पुण्य का उपभोग करने के लिए जाते हैं। पुण्य क्षीण होता है, तो फिर कर्म करने के लिए वहाँ मृत्युलोक मे ही आते हैं। हमारा मानव-देह कर्म-प्रधान है। यह कर्मयोनि कहलाती है। अन्य देव और पशु-योनियाँ हैं। पशु भी अपने कामों के लिए जिम्मेवार नहीं होता है। आपकी गाय अगर मेरा खेत चर जाय, तो सजा आपको होती है, गाय को नहीं। वह अपने अच्छे बुरे कामों के लिए जिम्मेवार नहीं है। देव भी अपने अच्छे-बुरे कामों के लिए जिम्मेवार नहीं हैं। पर मनुष्य अपने अच्छे-बुरे कामों के लिए जिम्मेवार है।

फिर विषमता क्यों है? तब यह कहा जाता है कि मनुष्य की सारी परिस्थिति उसके कर्मों का परिणाम है। इसीलिए पिछले जन्म के कर्म इस जन्म की परिस्थिति के लिए जिम्मेवार हैं। ऐसी एक उपपत्ति इसमे से

निकाल ली, जिससे आप यह जन्म, अगला जन्म और पिछला जन्म, इतना निकाल दीजिये, सिर्फ इतना ही सिद्धान्त ग्रहण कीजिये कि हर मनुष्य अपने अच्छे-बुरे कामों के लिए जिम्मेवार है और यही मनुष्य योनि की विशेषता है।

क्रान्ति और पुनर्जन्म

अब इसका क्राति के साथ क्या अनुबन्ध है? जिस क्राति को हम उपस्थित करना चाहते हैं, उसके साथ इस विचार का क्या अनुबन्ध है? एक भाई ने सवाल किया था कि "तुम मार्क्सवाद की बात करते हो, तुम इस विषय में क्या यह नहीं मानते कि आज की परिस्थिति, आज की हमारी विषमता मनुष्य की आर्थिक परिस्थिति का, अर्थ-रचना का परिणाम है?" मैं मानता हूँ। परिणाम अर्थ रचना का है, मनुष्यों की अर्थ-रचना का है, लेकिन सिर्फ परिस्थिति का परिणाम नहीं है। इसमें मनुष्यों का अपना कर्तृत्व भी कुछ है। इतनी बात उसमें और जोड़ देना चाहता हूँ। यह केवल ऐतिहासिक नियति नहीं है। ऐतिहासिक नियति में मनुष्य के पुरुषार्थ का भी कुछ हिस्सा रहता है। सवाल यह है कि क्या केवल ऐतिहासिक नियति वाद है? याने समाज की प्रगति होती है, समाज में परिवर्तन होता है, वह प्राकृतिक नियमों के अनुकूल होता है। जैसे खेती है। युधिष्ठिर से पूछा था कि "तेरी खेती क्या सिर्फ बारिश पर निर्भर है? जब बारिश आयेगी तब खेती होगी, जब बारिश का मौसम होगा, तभी खेती होगी?" इसका मतलब यह था कि बारिश पड़ना या न पड़ना किसान के हाथ की बात न थी। बारिश जब होगी तब उसकी खेती हो सकेगी, जब बारिश नहीं होगी तब खेती नहीं हो सकेगी। प्राकृतिक नियमों का, एक विशिष्ट परिस्थिति में संयोग होगा, तब तो हमारी क्राति हो सकेगी। उन प्राकृतिक नियमों का संयोग नहीं होगा, तो ऐतिहासिक घटना भी नहीं घट सकेगी। क्या हम इतना ही मानें या इससे अधिक कुछ मानें?

यह सवाल सिर्फ आपके-मेरे सामने नहीं है। मार्क्स और एंगल्स के सामने भी यह सवाल आया। उन्होंने लिखा कि जिस तरह से प्रकृति के नियम होते है, उसी तरह से मानवीय प्रकृति के नियम हैं, और प्रकृति मे हम जो सिद्धान्त पाते हैं, जिस तरह की रचना पाते है, उसी तरह से मानवीय समाज का भी विकास होता है, उसमे परिवर्तन होता है।

सवाल यह उठता है कि तो फिर मनुष्य के करने के लिए कुछ रह जाता है या नहीं? जिसे आप Revolutionary Party क्रांतिकारी पक्ष कहते है, उसकी कोई भूमिका है या नहीं? यह सवाल उसने से निष्पन्न हुआ। मार्क्स, एंगल्स को कहना पड़ा, "क्रांतिकारी पक्ष वह है, जो इस संयोग को, प्राकृतिक नियमों के संयोग को, देख सकता है और ऐतिहासिक आवश्यकता से फायदा उठा सकता है।" यहाँ पर पुरुष का कर्तृत्व आ जाता है। मनुष्य का कर्तृत्व आ जाता है।

मैंने इसे पुनर्जन्म के साथ कैसे जोड़ा? पुनर्जन्मवादी पहले कहता था, "जैसी नियति होगी, वैसा काम हमसे होगा। भगवान् जिस तरह से हमसे करायेगा, उस तरह से हम कर लेंगे।" तो फिर सवाल यह होता है कि "करानेवाला भी भगवान्, करनेवाला भी भगवान्, तो बुरे कामों की सजा भी भगवान् को ही मिलनी चाहिए।" कुछ ईसाई ईमानदार निकले, तो उन्होंने कहा कि "हाँ, हमारी सजा तो ईसा ने भुगत ली, अब हमको भुगतने की आवश्यकता नहीं रह गयी है।" तब विवेकी मनुष्य ने कहा कि "यह तो मेरे ईमान के खिलाफ है। मेरी प्रतिष्ठा के खिलाफ है। मैं बुरा काम करूँ और उसकी सजा कोई दूसरा भुगते, यह बात मेरी इज्जत के लिए, मेरी प्रतिष्ठा के लिए मुझे प्रतिकूल मालूम होती है। मैं अपने लिए किसी दूसरे को सजा नहीं भुगतने दूँगा।" यह जो कर्म-विपाक का, पुनर्जन्म का सिद्धान्त है, यह सिद्धान्त मनुष्य को भाग्य-वादियों में से और नियतिवादियों में से उठा देता है। पुरुष को वह पुरुषार्थ की ओर प्रेरित करता है। इसलिए हम जिस क्रान्ति का विचार

कर रहे हैं और जिन सामाजिक मूल्यों का विचार कर रहे हैं, उन सामाजिक मूल्यों की स्थापना में पुरुषार्थ के लिए अवसर है। पिछले समाज के पाप, इस समाज को भुगतने पड़ते हैं। सामुदायिक पापापाप का मतलब है दुष्कर्म, इससे अधिक कुछ न समझिये। पूँजीवादी समाज में जितने दोष हैं, उन दोषों के परिणाम हम सबको भुगतने पड़ते हैं। इसमें व्यक्तिगत किसीका दोष और व्यक्तिगत किसीका पाप नहीं है। जो गरीब है, उसने पिछले जन्म में पाप किया होगा, यह पुनर्जन्मवादी कहेगा। पर मैं सामाजिक सिद्धान्त का निरूपण आपके सामने कर रहा हूँ। उसके अनुसार मैं यह कहूँगा कि पिछले समाज मे जो दोष थे, उन दोषों का परिणाम आज के समाज के व्यक्तियों को भुगतना पड़ रहा है। इसलिए जो क्रांतिकारी पक्ष होगा, उसे उन नियमों का और उन कारणों का, जिन कारणों का यह परिणाम है, अध्ययन करना होगा।

२. प्रेरणा का प्रश्न

प्रेरणा का प्रश्न लीजिये। सवाल है कि सबका स्वार्थ विलीन हो जायगा, तो क्या Incentive समाप्त नहीं हो जायगा? Incentive का अर्थ है—काम करने की प्रेरणा। प्रेरणा की समस्या आज तक आप लोगों को तंग कर रही है। सारे क्रांतिकारियों को, सारी राज्य-संस्थाओं को, सारी सामाजिक संस्थाओं को, यह हमेशा से तंग करती आ रही है और इसका मुख्य कारण यह है कि पूँजीवाद ने हमारे मन में एक भ्रम उत्पन्न कर दिया है कि बगैर फायदे के मनुष्य कोई काम कर ही नहीं सकता। विनोबा का एक प्रसिद्ध लेख है—"फायदा क्या है?"* किसीने पूछा, "इससे क्या फायदा? उससे क्या फायदा?" तो विनोबा ने कहा, "एक सवाल अंतिम पूछ ले कि फायदे से भी क्या फायदा है? यह आखिरी सवाल तू नहीं पूछता है!"

* विनोबा के विचार, पहला भाग, पृ० २८-३१

उपयोगितावाद

मैं बता चुका हूँ कि स्वार्थ जब व्यापक हो जाता है, तो वह नि:स्वार्थ मे परिणत हो जाता है। अब इसे आज के समाजशास्त्र की परिभाषा मे देखिये।

Greatest good of the greatest number अधिकतम संख्या का अधिकतम सुख। यह आया उपयोगितावाद (Utilitarianism) में से। विनोबा ने इसका नाम रखा है—फायदावाद। दो व्यक्ति मिल और बेन्थम इसके लिए प्रसिद्ध हैं। वे बड़े बुद्धिवादी और व्यक्ति-स्वातन्त्र्यवादी थे। उन्होंने एक सिद्धान्त बना दिया, "हरएक को अपना फायदा चाहिए, तो ससार में यदि हर व्यक्ति अपने फायदे का विचार करे तो सबका फायदा अपने-आप हो जायगा।" कुछ शास्त्रियों ने, जो जीवन से विमुख थे, इसका विचार गणित की परिभाषा में इस प्रकार रखा—अ+ब+क=अ×ब×क। याने मेरा, प्रबोध का और नारायण का, तीनों के अलग-अलग फायदों के जोड़ का नाम है तीनों का फायदा। याने व्यक्तियों के स्वार्थों के जोड़ का नाम समाज के स्वार्थों का जोड़ है, समाज का हित है। उनका मत है कि जब तक फायदा न हो, तब तक आदमी कोई काम नहीं करेगा और एक आदमी दूसरे के फायदे के लिए काम नहीं करेगा। इसलिए हरएक का अपना फायदा ही काम की प्रेरणा हो सकती है। यहाँ तक आदमी पहुँच गया था और यह पहुँचा किस कारण ? पूँजीवाद के कारण। हर परिस्थिति में जो मूल्य प्रचलित हो जाते है, उनके अनुरूप मनुष्यों के संस्कार बन जाते हैं।

परन्तु पूँजीवादी जितने लोग है, उन लोगों ने देखा कि हमारे पास तो इतना धन हो गया है कि अब यह सवाल सामने है कि इस धन का क्या करेंगे। याने मैं आपसे एक बात कह देना चाहता हूँ कि कोई इन्हे स्वर्ग का, मोक्ष और वैकुण्ठ लोक का आश्वासन नहीं देता, तब भी धनवानों

के पास ज्यादा धन हो जाने के बाद उनके मन में उस धन को बाँटने की आकांक्षा स्वतः पैदा होती है। हमने मनुष्य की एक ही प्रेरणा की ओर ध्यान दिया है, जो प्रधान प्रेरणा नहीं है।

मानव की सामाजिकता

मनुष्य की प्रधान प्रेरणा यह है कि वह दूसरों को अपने जीवन में शामिल करना चाहता है। इसीको हमने उसकी 'सामाजिकता' कहा है। यह जो हमने मान लिया है कि मनुष्य अपने जीवन मे दूसरों को शामिल नहीं करना चाहता, वह स्वयं ही उपभोग करना चाहता है—यही यदि एक सत्य होता तो भी मनुष्य ने कभी इसे अपना आदर्श नहीं माना होता। मनुष्य जिस आदर्श को मान्य रखता है, वह आदर्श उसकी नैसर्गिक प्रेरणा के अनुकूल अवश्य होता है, नहीं तो आदर्श की पूजा ही नहीं हो सकती थी। आदर्श की पूजा क्यों होती है? आखिर मैं आदर्श को मानता क्यों हूँ? मेरे अपने भीतर कोई-न कोई एक नैसर्गिक आकांक्षा होती है, वह आदर्श का रूप लेकर मेरे सामने खड़ी हो जाती है। कृष्णमूर्ति तो कहने लगे हैं कि यह सारा Self-Projection आत्मा का आरोप ही है। हमारे आदर्श और ध्येय होते हैं, उनकी आकांक्षाएँ हमारे भीतर ही होती हैं। जैसे, मरते हैं, मरना नहीं चाहते तो स्वर्ग की कल्पना कर ली, जहाँ जीते ही रहेंगे और मरने का कभी मौका ही नहीं होगा। काम करते हैं, खाने को नहीं मिलता, तो स्वर्ग की कल्पना कर ली, जहाँ काम करना ही नहीं पड़ेगा और अपने-आप खाने को मिल जायगा। ऐसी कुछ आकांक्षाएँ जो चित्त में होती हैं, उनके अनुरूप मनुष्य अपने आदर्श निर्धारित कर लेता है।

सामुदायिक प्रेरणा

इसका अर्थ यह है कि मनुष्य में एक अन्य प्रेरणा भी है। वह दूसरे जीवों को अपने जीवन में दाखिल कर लेना चाहता है। मेरा यह नम्र निवेदन है कि समाज में यही मुख्य प्रेरणा है और अन्य सब प्रेरणाएँ गौण हैं। सारा

समाज मनुष्यो की गौण प्रेरणाओं का, उनकी व्यक्तिगत प्रेरणाओं का नियमन करना चाहता है और सामाजिक प्रेरणाओं का विकास करना चाहता है। यह एक सामुदायिक प्रेरणा है।

मान लें कि कल सयोग से यदि ऐसा हो जाय कि एक शहर की म्युनिसिपैलिटी में सब-के-सब चोर ही सदस्य हो जाते है। अब एक चोर यह प्रस्ताव लाता है कि चोरी करना हम सबका धर्म है, तो मैं आपको बता देता हूँ कि ऐसा प्रस्ताव कभी पास नहीं होगा। वे सब चोर हैं, लेकिन जो चुराकर लाते हैं, उसका वे सरक्षण चाहते है। हर व्यक्ति यही चाहता है कि दूसरे का धन अरक्षित रहे, पर मेरा अपना धन सुरक्षित रहे। सब लोग अपने-अपने धन का सरक्षण चाहते हैं। इसलिए चोरो की म्युनिसिपैलिटी में भी प्रस्ताव यही होगा कि चोरी नहीं करनी चाहिए, चोरी करना पाप है। राज्यशास्त्र में इस विषय की बहुत चर्चा हुई है कि General Will--जनता का मत क्या है, और उसका स्वरूप क्या है।

हम जो यह समझते हैं कि मनुष्य की प्रेरणा, असत्य प्रेरणा है, वह हमारी एक बहुत बड़ी भूल है। वह ज्ञान भी मिथ्या है और उसे ज्ञान ही यदि आपको कहना है, तो वह 'अधूरा ज्ञान' है। समाज में मनुष्य की प्रेरणा कभी इस प्रकार की स्वार्थी प्रेरणा नहीं रही है। ससार में जितने भी बड़े काम हुए हैं, वे सब-के-सब मनुष्य की स्वार्थी प्रेरणा को छोड़कर हुए हैं। विज्ञान का शोध प्रायः किसी मनुष्य के स्वार्थ के लिए नहीं हुआ है। वैज्ञानिक सशोधक जितने थे, वे सब-के सब गरीब और भूखे मरे। कोई भी सद्-ग्रन्थ स्वार्थी प्रेरणा के लिए, मुनाफे या बदले के लिए आज तक नहीं लिखा गया।

विनोबा अक्सर कहते हैं कि तुलसीदास को रामचरित मानस के लिए क्या किसीने मगलाप्रसाद पारितोषिक दिया था? और क्या किसीने ईसा से यह कहा था कि तुम बाइबिल लिख दोगे, तो हम तुम्हें नोबुल प्राइज दे देंगे? उनका यह कहना वस्तुत: एक बहुत बड़ी चीज है। मनुष्य

म यह प्रेरणा हमेशा से रही है कि जब तक वह अपने आनन्द में और अपने दु ख मे दूसरों को सामने नहीं कर लेता, तब तक उसे सतोष नहीं होता। यह Social Incentive सामाजिक प्रेरणा कहलाती है। इसी पर मार्क्सवाद खड़ा है, इसी पर समाजवाद स्थित है और इसी पर कम्युनिज्म भरोसा रखता है। यह सारी प्रेरणा आयेगी कहाँ से? Social Incentive कहाँ से आयेगा? उन लोगों का कहना है कि मनुष्य की मुख्य प्रेरणा सामाजिक है। आज की अर्थ-रचना उसकी मुख्य प्रेरणा मे बाधक होती है, इसलिए सिर्फ बाधाओं का निराकरण करना है। Social Incentive मनुष्य म स्वाभाविक है। जितने भी सामाजिक व्रत हैं, जिनका कोई सामाजिक मूल्य है, उन सब व्रतों का आधार, उन सारे सकल्पों का आधार भी मनुष्य की यह सामाजिक प्रेरणा है। मनुष्य की इस प्रेरणा के समाज में यदि मुझे जीना है, तो दूसरों को जिलाना होगा। दूसरों को जिलाना है, तो अपने जीवन मे मुझे अन्य सारे जीवों को शामिल करना होगा। मनुष्य की यह जो सास्कृतिक या सामाजिक प्रेरणा है, यही मुख्य प्रेरणा है। इस प्रेरणा मे बाधक होनेवाली अर्थ-व्यवस्था का सिर्फ हमें निराकरण करना है। क्रांति सिर्फ इतना ही करती है कि मनुष्य की स्वाभाविक प्रेरणा के लिए अवसर दे देती है। इसके समर्थन में कम्युनिज्म में से एक उदाहरण लीजिये।

मुक्त प्रेम

रूस मे जब पहले पहल कम्युनिज्म की स्थापना हुई, तो वहाँ पर 'मुक्त प्रेम' की बात चली। Free love, मुक्त प्रेम से मतलब, स्त्री और पुरुष के बीच कोई बन्धन न हो, नीति का बन्धन न हो, सदाचार का बन्धन न हो, उनका सबध प्रेम से ही हो और उन्मुक्त सबध हो। यह देखकर दुनिया मे जितने नीतिवादी लोग थे, वे सब घबड़ा गये। उनके दिल मे बहुत चोट लगी कि रूस मे यह सब क्या हो रहा है। कम्युनिज्म क्या कभी नीति और सदाचार का विचार कर सकता है? ये तो

बिलकुल भोगवादी लोग हैं। इन लोगों ने यह क्या कर दिया? तब कम्युनिस्ट समाजशास्त्रियों ने जवाब दिया कि 'हमने क्या किया? पहले स्त्री पुरुष की शादी अवान्तर कारणों से होती थी। अवान्तर कारणों से मतलब यह है कि स्त्री संरक्षण चाहती थी, इसलिए कहना था कि सामर्थ्यवान पुरुष से शादी कर लो। स्त्री दूसरी तरह की सुरक्षितता चाहती थी, इसलिए कहना था कि धनवान पुरुष से शादी कर लो। स्त्री समाज मे प्रतिष्ठा चाहती थी, इसलिए कहना था कि सुशिक्षित पुरुष से शादी कर लो। और इस शादी के लिए उसे तरह तरह की कीमत चुकानी पडती थी—कुलीनता की कीमत, शिक्षण की कीमत, धन की कीमत, सम्पत्ति की कीमत, पुरुषार्थ की कीमत, वैभव की कीमत। नतीजा यह था कि स्त्री और पुरुष का परस्पर सबंध समान भूमिका पर से हो ही नहीं सकता था। हम कम्युनिस्ट या मार्क्सवादी यह मानते ही नहीं है कि स्त्री और पुरुष दोनो को अतिभोग का शौक हो सकता है। स्त्री और पुरुष के सबंध मे जो कृत्रिम मर्यादाएँ आ गयी थीं, उन कृत्रिम मर्यादाओं का निराकरण करने के बाद ही हम उन दोनों का सबंध स्वाभाविक नीति के आधार पर, सदाचार के आधार पर किस प्रकार हो सकता है, इसका विचार कर सकेंगे। मैंने कम्युनिस्टों के यहाँ से यह एक उदाहरण इसलिए दिया है कि उन्हें Incentive (प्रेरणा) के प्रश्न के बारे मे जब जब सोचना पड़ा, तब-तब वे इस परिणाम पर पहुँचे कि मनुष्य स्वभावत सत्-प्रवृत्त है। दुष्प्रवृत्ति विकार है, सत्-प्रवृत्ति ही उसका मूल स्वभाव है। इसे मै आस्तिकता कहता हूँ। कम्युनिस्टों ने कहा कि असत् प्रवृत्ति परिस्थितिजन्य है। परिस्थिति के निराकरण के बाद मानव की सद् प्रवृत्ति तो उसका स्वभाव ही है।

हमारा यह डर व्यर्थ है कि प्रेरणा निकल जायगी। वह बिलकुल नहीं निकलेगी। मुनाफे की प्रेरणा समाप्त होगी, तो उसकी जगह स्नेह की प्रेरणा आ जायगी। याने होटलवाले की प्रेरणा चली जायगी और माँ की प्रेरणा आ जायगी। बस इतना ही इसमें फर्क है।

३. वर्णव्यवस्था का प्रश्न

मैं इस परिणाम पर पहुँचा हूँ कि वर्णव्यवस्था का विधिपूर्वक और सम्मानपूर्वक अंत कर देना चाहिए।

हम जिस समाज का निर्माण करना चाहते हैं, वह समाज Functional (व्यवसायनिष्ठ) नहीं होगा, Synthetic (समन्वयात्मक) होगा। व्यवसायनिष्ठ समाज में व्यवसायवादी बस्तियाँ, उपनिवेश होते हैं। मनुष्यों की बस्तियाँ उनके व्यवसाय के अनुरूप बनती चली जाती हैं। मैं इससे इनकार नहीं करता कि वर्णव्यवस्था ने किसी जमाने में हमारा बहुत बड़ा उपकार किया होगा। लेकिन वर्णव्यवस्था में से एक महान् अनर्थ निकला है और वह यह कि मनुष्यों के रोजगारों के अनुरूप उनकी बस्तियाँ बनी हैं। छोटे-छोटे गाँवों में कुम्हारों का मुहल्ला है, मालियों का मुहल्ला है, तेलियों का मुहल्ला है, ब्राह्मणों का मुहल्ला है, चमारों का मुहल्ला है। जगह-जगह हर गाँव मे ये तेलिस्तान, मालिस्तान बन गये हैं। यह वर्ण-व्यवस्था का प्रताप है। वर्णव्यवस्था के कारण समाज व्यवसायनिष्ठ बन गया और व्यवसायनिष्ठ समाज बन जाने के कारण, एक व्यवसाय करनेवाले को दूसरे किसी व्यवसाय का ज्ञान रखना गलत ही नहीं मालूम होता, बल्कि उसने उसे "पर-धर्म" समझा है—"परधर्मो भयावह"। दूसरे किसी व्यवसाय की जानकारी कर लेना भी उसके लिए एक महान् भय हुआ है।

व्यवसाय-संकरता

मुझे याद है कि कोई २०-२५ साल पहले मैं एक शहर मे गया था, तो मैंने एक लडके से कहा कि "तुम्हारे गाँव में तो बहुत साइकिलें दिखाई देती है, अब तो मोटर-साइकिल भी आ गयी।"

कहने लगा, "हाँ, यहाँ मुसलमान का घर है और एक सिक्ख का घर है। वे मोटर-साइकिल और साइकिलें हमेशा लाया करते हैं और उनकी मरम्मत किया करते है।"

"मुसलमान और सिक्ख करते हैं, और तुम क्यों नहीं करते ?"

"हमारा तो", कहने लगा, "रोजगार बना हुआ है। बढ़ई हैं हम, और अब हम बढ़ई का रोजगार छोड़कर थोड़े ही दूसरा कोई रोजगार कर सकते हैं!"

"मुसलमान और सिक्ख क्यों कर सकते हैं ?"

लड़का बोला, "उसकी कोई जाति थोड़े ही है ? उसके यहाँ कोई रोजगार थोड़े ही होता आया है ? वह तो जो रोजगार करेगा, वही उसका रोजगार है।"

बंबई, कलकत्ता और मद्रास में जितने यान्त्रिक हैं, वे या तो सिक्ख हैं या मुसलमान। ऐसा क्यों है ? वर्णव्यवस्था के कारण हिन्दू-धर्म में एक तरफ से तो प्रतियोगिता गयी, और दूसरी तरफ से संकीर्णता आ गयी। लोग कहते हैं कि हिन्दू-धर्म बड़ा सहिष्णु है। मैं कहता हूँ, "सहिष्णु नहीं है, वह संकीर्ण है।" सहिष्णुता के लिए वहाँ कोई अवसर ही नहीं। वह बहुत संकीर्ण हो गया है। एक व्यवसाय करनेवाला व्यक्ति यदि दूसरा व्यवसाय करने लगता है, तो वह व्यवसाय-संकर, वर्णसंकर हो जाता है। लोग वर्णसंकर से बहुत घबराते हैं। एक दफा एक सनातनी ने मुझसे कहा था कि "इससे वर्णसंकर हो जायगा।" मैंने कहा, "अब आप हिन्दुस्तान में वर्णसंकर की बात करते हैं ? जहाँ पर चार जातियों की चार हजार जातियाँ हो गयीं, वहाँ अब वर्णसंकर के लिए कोई गुंजाइश रह गयी है क्या ? इन चारों हजार का कहना है कि हम सबका खून पवित्र है। यह दावा तो हिटलर से भी एक कदम आगे है।"

वर्ण-व्यवस्था का आधुनिक रूप

मैं मानता हूँ कि समन्वयात्मक समाज-रचना के लिए वर्णव्यवस्था अत्यन्त प्रतिकूल व्यवस्था है। अब वर्णव्यवस्था का आधुनिक रूप भी देख लीजिये। यहाँ अहमदाबाद में कितने प्रकार की मिलें हैं ? शायद एक ही

तरह की है—कपड़े ही कपड़े की। तो स्पष्ट है कि अहमदाबाद में जितने मजदूर हैं, वे सिर्फ कपड़े की मिलों में काम करनेवाले हैं। टाटा के जमशेदपुर में जितने मजदूर हैं, वे लोहे की मिल में काम करनेवाले मजदूर हैं। डालमिया की सीमेएट फैक्टरी में काम करनेवाले जितने हैं, वे सब सीमेएट का काम करनेवाले हैं। अब यह कुछ जुलाहे, कुछ लोहार, कुछ कुम्हार हो गये न ? और वे टाटा आइल मिलवाले तेली हो गये।

हमसे लोग कहते हैं कि तुम बड़े पैमाने पर यन्त्रीकरण के क्यों खिलाफ हो ? हम 'विकेन्द्रीकरण-केन्द्रीकरण' शब्दों के पीछे बिल्कुल नहीं जाना चाहते। हम कहना यह चाहते हैं कि उत्पादन यदि बड़े पैमाने पर होगा, तो एक कारखाने में काम करनेवाले मजदूरों की एक बस्ती बनेगी और सारा समाज व्यवसायनिष्ठ बन जायगा। वर्णव्यवस्था में जो बुराई आयी, वही बुराई बड़े पैमाने के केन्द्रीकरण के उत्पादन में आनेवाली है। अमेरिका, रूस और चीन आज यदि इस बात को नहीं पहचान रहे हैं, तो मैं नम्रतापूर्वक लेकिन दावे के साथ कहता हूँ कि वह दिन बहुत जल्दी आनेवाला है, जब संसार के सारे अर्थशास्त्रियों को यह विचार करना होगा कि हमारा समाज समन्वयात्मक बनाना है, तो उसमें केन्द्रित उत्पादन के लिए जगह नहीं हो सकती। समन्वयात्मक समाज के लिए बड़े पैमाने पर उत्पादन काम का ही नहीं है। बड़े पैमाने पर उत्पादन होता है, तो मनुष्य De-individualize हो जाता है। अर्थात् उसका व्यक्तित्व विलीन हो जाता है, समाप्त हो जाता है। उसका व्यक्तित्व कहीं रहता ही नहीं। उत्पादन में भी नहीं रहता और वितरण में भी नहीं।

व्यक्तित्व की समाप्ति

एक दफा बड़ा मजा हुआ। यह जो हमारी विमल है, इसने विनोबा ने कहा कि "मैं जैसा जूता पहनता हूँ, वैसा जूता तुम बनवा लो, तो बहुत अच्छा रहेगा।" मैंने चमार को बुलवाया और उसे पैर का नाप दे दिया।

उसने बहुत सुन्दर जूता बनाया। देखकर तबीयत खुश हो गयी। वह लड़की के पैर में ही नहीं आता था। तो हमने चमार से कहा कि "यह जूता तो लड़की के पैर में आता ही नहीं।"

वह बोला—"नाप के बराबर नहीं है ? देख लीजिये।"

हमने कहा, "नाप के बराबर तो है ही। पर, अच्छा है कि नहीं ?"

"अच्छा भी है।" वह बोला।

मैंने कहा—"लेकिन पैर में नहीं आता।" तो कहने लगा, "पैर गलत है। अब इसको मैं क्या करूँ ? मेरे बनाने में तो कोई गलती नहीं है। नाप जैसा था, वैसा जूता मैंने बना दिया है। अब इसको क्या करूँ ?"

तो मैंने कहा, "आखिर तुम चाहते क्या हो ?"

"हम कुछ नहीं चाहते। हमने जूता बनाया है, तो आप दाम दे दीजिये।"

मैंने कहा—"हम दाम भी दे देते हैं और जूता भी दे देते हैं। यह पहनने के काम का तो रह नहीं गया है।"

वह बोला, "कोई हर्ज नहीं। आप पहनते हैं या नहीं, इससे हमको ज्यादा मतलब नहीं। हमने जूता बनाया है, उसके दाम हमें मिल जाने चाहिए।"

इस प्रकार से उत्पादन भी De-individualize (व्यक्तित्वहीन) हो गया और जिसे आप उपभोग कहते हैं, वह भी व्यक्तित्वहीन हो गया।

विशिष्टता बनाम एकांगिता

उत्पादन में मनुष्य के व्यक्तित्व का जितना ह्रास होगा, उतना ही मनुष्य के सत्त्व का भी ह्रास होगा। हम तो नहीं चाहते कि मनुष्य एकांगी बने। हमारा सबसे बड़ा आक्षेप आज के विज्ञान पर यही है न, कि इसमें व्यक्तित्व का विकास नहीं होता, यह मनुष्य को एकांगी बनाता है। आज का विज्ञान Specialization (वैशिष्टीकरण) के नाम पर मनुष्य को एकांगी बना रहा है। नाम 'विशिष्ट' का लेता है, लेकिन मनुष्य बन रहा

है, एकांगी। मनुष्य का विकास सर्वांगीण होना चाहिए, मनुष्य एकांगी नहीं रहना चाहिए। सर्वांगीण विकास के लिए यह आवश्यक है कि भिन्न-भिन्न व्यवसाय करनेवाले लोग एक ही बस्ती में रहें और एकत्र रहें। इनका सह-भोजन भी होना चाहिए और सह विवाह भी। लोग कहते हैं कि जाति नहीं रहनी चाहिए और वर्ण रहने चाहिए। वर्ण रहेंगे और जाति नहीं रहेगी, ऐसी व्यवस्था कल्पना में ही हो सकती है। उसके लिए पहला कदम यह होगा कि भिन्न-भिन्न व्यवसाय करनेवाले लोग एक बस्ती में रहें, अड़ोस-पड़ोस में रहें, उनमें सह-भोजन भी हो और सह-विवाह भी। एक मनुष्य एक ही व्यवसाय करे, यह भी ज्यादा दिन चलनेवाली चीज नहीं है।

व्यवसाय और वर्ण

बापू से पूछा गया तो उन्होंने कहा कि चरखा हरएक को चलाना चाहिए। यहाँ अहमदाबाद की अदालत में उनसे उनका पेशा पूछा गया, तो उन्होंने कहा—"मैं जुलाहा हूँ और किसान हूँ।" वे जुलाहे भी थे, किसान भी थे, झाड़ू लेकर भंगी का भी काम करते थे। तो अब इनका वर्ण क्या रहा? वे जितने काम करते थे, क्या उतने वर्ण होंगे? उसमें से एक युक्ति निकाल ली गयी कि हर व्यक्ति में चारों वर्ण होंगे और हर व्यक्ति चारों वर्णों का होगा। तो अब इसके आगे मेरी हाथ जोड़कर इतनी ही प्रार्थना है कि इतनी जटिल भाषा में घुमा-फिराकर द्राविड़ी प्राणायाम क्यों करते हैं? कह दीजिये कि वर्ण नहीं रहेगा। बात खतम हो जाती है और इसका यही मतलब हुआ कि हर आदमी चारों वर्णों का होगा। सर्वं ब्राह्म इद जगत्। इसका अर्थ अन्ततः यही होता है कि वर्ण नाम की कोई वस्तु नहीं रहेगी। वर्ण जातिनिष्ठ ही रह सकता है, व्यवसायनिष्ठ रह नहीं सकता।

व्यवसाय के अनुसार वर्ण, यह सुनने में बहुत सुहावनी बात लगती है,

लेकिन यह असम्भव वस्तु है। उसका निर्णय नहीं हो सकता। अब कल्पना करें : मै हूँ और मैंने तय कर लिया कि मै जुलाहे का काम करूँगा, कपडे बुनूँगा। मेरा बेटा हुआ, अब उसे क्या काम सिखाऊँगा? प्रतियोगिता तो है नहीं। जितने भी रोजगार है, समान रूप से प्रतिष्ठित है। उनके लिए जो वेतन या समाज से प्रतिमूल्य मिलता है, वह भी समान है। तो अब कोई ऐसा लोभ तो है नहीं कि लडके का रोजगार बदलूँ। अपना ही रोजगार उसे सिखा देता हूँ। प्रश्न है कि उसकी शादी करानी है, तो किससे कराऊँ? सुनार की लड़की से कराता हूँ तो फिर घर मे ऐसी लड़की आ जाती है कि जो रोजगार नहीं जानती। इसलिए जुलाहे का काम करनेवाली लड़की से ही उसकी शादी करानी होगी। यह भी देखना पड़ेगा कि उसका बाप भी जुलाहे का काम करता था कि नहीं? तो पीढियों तक जिसने जुलाहे का काम किया हो, उसकी लड़की मेरे लड़के के लिए अधिक उपयुक्त है, क्योंकि आनुवंशिक कला उसमे अधिक आ सकती है। बात समाप्त है।

पडोसी के लिए उत्पादन

जाति का निराकरण और वर्ण का संरक्षण एक असंभव परिस्थिति है। इसलिए तीन संकल्पों मे एक संकल्प मैंने आपके सामने यह रखा था कि जाति-निराकरण भी होना चाहिए। जाति-निराकरण में मैंने वर्ण निराकरण को शामिल कर लिया है। अब हम पहले सिद्धान्त पर विचार करें।

दूसरे को जिलाने के लिए जियेंगे, तो उत्पादन भी पड़ोसी के लिए होगा, अपने लिए नहीं। मैं जो कुछ उत्पादन करूँगा, वह पड़ोसी के लिए करूँगा। पड़ोसी के लिए उत्पादन का अर्थ क्या है? उसका एक उदाहरण मैंने आपको चमार का दे दिया। दूसरा उदाहरण बाटा का। बाटा की दूकान में मैं पहुँचता हूँ। दूकानदार पूछता है, "कितने नम्बर का जूता चाहिए?"

"पाँच नम्बर का।"

वह ढीला होने लगा, तो मैं चार नम्बर का माँगता हूँ। पर वह तग होता है!

मैंने कहा, "साढे चार नम्बर का चाहिए।"

"साढे चार नम्बर का भी जूता होता है? इतना भी नहीं जानते?"

मैंने कहा, "लेकिन पाँच नम्बर का बड़ा होता है, और चार नम्बर का छोटा होता है।"

वह कहता है—"जूते तो हमने सब आकार के बनाये, अब तुम्हारा पैर अगर दुनिया के बाहर का हो, तो मैं क्या करूँ? इसमें जूते बनानेवाले का क्या दोष? हमने सबके नाप के जूते बनाकर रख दिये हैं। तुम्हारे आकार का ही जूता नहीं है, इसमें हमारा कोई दोष नहीं है।"

अब समन्वयात्मक समाज की कल्पना कर लीजिये। इसमें Intimacy (घनिष्ठता) है। जूता बनानेवाला हम तीनों—दादा, नारायण, प्रबोध को जानता है। अब इससे पूछिये कि यह जूता किसके लिए बनाया है? कहता है, "इस जूते का एक पैर कुछ बड़ा है, एक पैर कुछ थोड़ा-सा छोटा है। यह दादा के लिए बनाया है।"

"और यह जूता?"

"ये दोनों पैर कुछ एक से हैं, लेकिन एक की चौड़ाई में कुछ फर्क आ जाता है। यह नारायण के लिए बनाया है।"

"यह तीसरा जूता?"

"यह प्रबोध के लिए बनाया है।"

शहर देहात और घनिष्टता

इस प्रकार हम देखते हैं कि यहाँ जूता बनाने में भी दिलचस्पी है। आपका जो समाज होगा, आपकी जो बस्ती होगी, उसका आकार इतना छोटा होना चाहिए कि उसमें Intimacy (घनिष्टता) रह सके और नागरिकों का एक-दूसरे के साथ इतना निकट सबंध हो सके कि वे एक दूसरे को पहचान सकें। बम्बई जैसा न हो।

नारायण मुझे बम्बई ले गया था। बोला, "भाषण करो।" मैंने कहा, "बम्बई मे सबसे पहली बात मैं यह कहना चाहता हूँ कि यहाँ आदमी के लिए स्थान नहीं। यहाँ आदमी आता है या तो खाने के लिए या छिपने के लिए। मान लें कि अहमदाबाद के सेठ का लड़का भाग गया। सोचता है कि कहाँ खोजूँ? चलूँ, बम्बई में खोजूँ। छिपने के लिए वही जगह है। और कहीं आदमी छिप ही नहीं सकता। बम्बई में आदमी खो ही जाता है या छिप जाता है। वह बिलकुल Impersonal (अवैयक्तिक) बन जाता है। बम्बई ऐसी जगह है।

पजाब मे मैं गया, तो देखा कि कुछ स्त्रियाँ मुँह खोले घूमती थीं। परन्तु कुछ तरुण स्त्रियाँ और कुछ बूढी स्त्रियाँ घूँघट निकालती थीं। मैंने उनसे पूछा, "यह क्या तमाशा है कि कुछ स्त्रियाँ तो घूँघट डाले हैं, और कुछ मुँह खोले घूमती हैं।" मुझे बताया गया कि गाँव की जो बहुएँ, भोजाइयाँ हैं, ये घूँघट डालकर घूमती हैं और गाँव की जो लड़कियाँ हैं, वे मुँह खोले रहती हैं।

मैंने पूछा—"यह गाँव की लड़की क्या होती है?"

बोले—"गाँव की लड़की? इस गाँव मे एक आदमी की लड़की सबकी लड़की है। एक आदमी का दामाद सबका दामाद है।"

अब बम्बई में कौन किसकी लड़की है और कौन किसका दामाद है? बहुत मुश्किल है न? वहाँ कोई किसीको पहचानता ही नहीं है। किसी परीक्षा की बात ले लीजिये

"कितने लड़के बैठे हैं परीक्षा में?"

"दस हजार।"

"पास कितने हुए?"

"आठ हजार, दो हजार फेल हुए।"

"अरे, उनमें हमारा भाई भी है।"

"लेकिन वह दो हजार मे एक है। हम क्या जानें? होगा तुम्हारा भाई।"

गाँव की परीक्षा की बात लीजिये :

"कितने लड़के परीक्षा में बैठे थे ?"

"पच्चीस ।"

"कितने फेल हुए ?"

"पाँच फेल हुए ।"

"कौन कौन फेल हुए ?"

"फलाने फलाने के लड़के फेल हुए । बहुत खराब हुआ !"

सब Personal (व्यक्तिगत) हो गया । सबको सभी पहचानते हैं ।

मान लीजिये बबई में आग लगी :

"उत्तर की तरफ लगी है । मालूम होता है, फलानी जगह आग लगी है ।"

पर गाँव में आग लगी

"अरे, इसके घर में लगी है, दौड़ो ।"

मनुष्य गाँव में Personal होता है, Impersonal नहीं । लोग हमारा मजाक करते हैं कि तुम शहरों को बर्बाद करना चाहते हो, गाँव को जिलाना चाहते हो । देहात और शहर, ऐसा कोई झगड़ा हमारा नहीं है । हमारी एक छोटी-सी माँग है कि मनुष्य की बस्ती इतनी बड़ी होनी चाहिए कि नागरिक एक-दूसरे को पहचान सकें । तब आपके सामने यह सवाल नहीं आयेगा कि चुनाव कैसे हो, या चुनाव की प्रक्रिया क्या हो ?

समन्वयात्मक देहात कैसा होगा ?

मैं हमेशा क्राति के बारे में कहा करता हूँ "सन्दर्भ बदलना" Changing the Context । लोग आज के सदर्भ में हमसे पूछते हैं कि चुनाव नहीं होगा, तो लोकशाही कैसे चलेगी ? यह नहीं होगा, वह नहीं होगा, तो कैसे चलेगा ? सबका उत्तर यह है कि लोकशाही का सदर्भ बदल देना पड़ेगा । तो वे आज के देहात का नक्शा दे देते हैं । आज का जो

देहात है, यह हमारी आदर्श बस्ती नहीं है। इसे हम देहात नहीं मानते। आज का देहात, तो अलग तरह का देहात है। वह किसी काम का देहात नहीं है। जिस बस्ती की हमने कल्पना की है, उस बस्ती मे तीन बातें होनी चाहिए :

१—वह बस्ती समन्वयात्मक होनी चाहिए, व्यवसायनिष्ठ नहीं होनी चाहिए। व्यवसायनिष्ठ का अर्थ है—अलग-अलग रोजगार करनेवालों के लिए अलग-अलग मुहल्ले या बस्तियाँ। ऐसा न हो। समन्वयात्मक का अर्थ है—अलग-अलग व्यवसाय करनेवालों के लिए एक ही मुहल्ला और एक ही बस्ती हो और उनका एक बहुत बड़े अंश में समान शिक्षण भी हो। उनमें सह-भोजन हो, सह-विवाह भी हो। समन्वयात्मक बस्ती का यह पहला लक्षण है।

२—वह बस्ती इतनी छोटी हो, या इतनी बड़ी हो—याने उसका आकार इतना बड़ा हो कि भिन्न-भिन्न व्यवसायों के लोग तो रह सकें, और छोटी इतनी हो, मर्यादित इतनी हो कि नागरिक एक-दूसरे को पहचान सकें। नागरिक Impersonal न बन जायँ। आदमी का व्यक्तित्व विलीन न हो जाय, वह खो न जाय।

३—जब सारे नागरिक एक-दूसरे को जानेंगे, तो उत्पादन मनुष्य के लिए होगा, सिर्फ उपयोग के लिए नहीं।

पहला कदम : पूँजीवादी। उत्पादन मुनाफे के लिए हो।

दूसरा कदम : समाजवादी। उत्पादन उपयोग के लिए और आवश्यकता के लिए हो।

तीसरा कदम : इससे आगे। इसे मैं गांधी के विचार का कदम कहता हूँ। गांधी हमें यह विचार दे गये कि उत्पादन पड़ोसी के लिए हो। उत्पादन मेरे दूसरे भाई के लिए हो, जो वहाँ रहता हो, जिसे मैं जानता हूँ। गांधी का यह 'स्वदेशी-व्रत' कहलाता है।

गांधीजी ने अपने स्वदेशी-व्रत की जो व्याख्या की है, उसका आशय

यह है कि मैं जो उत्पादन करूँगा, वह उत्पादन केवल आवश्यकता के लिए नहीं, केवल उपयोग के लिए नहीं, वह मनुष्य के लिए उत्पादन होगा। याने उस उत्पादन में भी एक विशेषता आ जाती है और एक नयी प्रेरणा दाखिल हो जाती है।

खेद की बात है कि हमारे देश के बड़े-बड़े धुरंधर विचारक भी वर्ण-व्यवस्था का किसी-न किसी रूप में समर्थन करते हैं और उसके समर्थन में बापू का प्रमाण भी दे दिया करते थे। मैं मानता हूँ कि वर्ण-व्यवस्था के विषय में गांधीजी के विचारों का विकास होता रहा। उस विकास की आज की परिणति इस विचार में हो जानी चाहिए कि वर्ण-व्यवस्था अब गुण-कर्म पर भी नहीं रहेगी। वर्ण-व्यवस्था ही नहीं रहेगी। अब का जो समाज बनेगा, वह समन्वयात्मक समाज बनेगा।

४. आश्रम-व्यवस्था

मैं सामाजिक मूल्य के रूप में ही आश्रम-व्यवस्था का विचार करूँगा। अपने समाज में स्त्री-पुरुषों का सह-जीवन और सह-शिक्षण हमने शुरू कर दिया है। आपने सुना होगा कि आज हर शिक्षण-संस्था और शिक्षण-शास्त्री के सामने यह समस्या है कि लड़के और लड़कियों को साथ तो पढ़ाते हैं, लेकिन लड़कियों के जीवन में, सह-जीवन में पावित्र्य नहीं आता है।

ब्रह्मचर्य-आश्रम

यहाँ मैं केवल एक वाक्य आपके सामने रख देता हूँ कि लड़के लड़कियों का विद्यार्थी जीवन, जब तक ब्रह्मचर्य की बुनियाद पर आधार नहीं रखेगा, तब तक उसमें पवित्रता नहीं आ सकेगी। इसलिए विद्यार्थी जीवन में ब्रह्मचर्य होना चाहिए। ब्रह्मचर्य-आश्रम विद्यार्थी जीवन के लिए अत्यावश्यक है।

एक बार कालेज के एक छात्र ने मुझसे पूछा—"हमें यह तो बताइये कि हमारी बहन रास्ते से जा रही है और कोई गुंडा उसे छेड़ रहा है, तो क्या

हम अहिंसक रह जायें ? चुप रह जायें ?"

मैंने कहा—" चुप क्यों रहो ? पर यह तो बताओ कि आज तक ऐसे मौके कितने आये ?"

उसने कहा—"मौके नहीं आये, लेकिन आ सकते हैं।"

मैंने कहा—"ठीक है, अगर कभी मौका आये, तो तुम क्या चाहते हो ?"

बोला—"हम चुप कैसे बैठ सकते हैं ?"

मैंने कहा—"हाँ, चुप मत बैठो।"

बापूजी उस समय जीवित थे। बापू के आधार पर मैंने उसे कुछ समझाया और कहा—"पहले से ऐसा विचार मत करो। लेकिन अगर देखो भी कि ऐसा हो रहा है, तो उसकी गर्दन उतार लो। मैं गांधी से तुम्हारे लिए अहिंसा का प्रमाण-पत्र ला दूँगा।"

वह बहुत खुश हुआ कि यह 'गांधीवाला' कहता है कि गांधी से भी अहिंसा का सार्टिफिकेट ला दूँगा।

मैंने उससे कहा—"पर, एक शर्त है।"

बोला—"वह क्या ?"

"यही कि जिन लड़कियों के साथ तुम स्कूल में उठते-बैठते हो, खेलते कूदते हो, पढ़ते लिखते हो, उनकी तरफ देखने की तुम्हारी अपनी दृष्टि कैसी है ? और उस दृष्टि में यदि फर्क है तो गर्दन उतारने के कार्यक्रम का आरंभ अपने से कर दो।"

बस, इतनी शर्त उसने सुनी और वह बैठ गया।

शिक्षालयों में वर-वधू की खोज ।

इसे मैं "ब्रह्मचर्य" कहता हूँ। शिक्षण के केन्द्र तो आज वर वधू संशोधन के क्षेत्र बन गये हैं। ऐसा नहीं होना चाहिए। याने एक तरफ पढ़ भी रहे हैं और दूसरी तरफ लड़का लड़की खोज रहा है, लड़की लड़का खोज रही है। Husband Hunting और Wife Hunting की बात

सारे शिक्षण-क्षेत्र मे आ गयी है। शिक्षण के क्षेत्र और विद्यालय यदि वर-वधू-मृगया के क्षेत्र बन जायँगे, तो आप गाँठ बाँध लीजिये कि इस देश मे से सारी संस्कृति और सारी मर्यादा का अन्त होनेवाला है।

ब्रह्मचर्य जैसे सारे व्रत सामाजिक मूल्य है, इसलिए यावज्जीवन चलने चाहिए। लेकिन इनका विशिष्ट आचरण एक विशेष अवधि मे होता है और वह अवधि शिक्षण की अवधि होनी चाहिए। ब्रह्मचर्य-आश्रम पहले भी विद्यार्थी के लिए ही माना जाता था। ब्रह्मचर्य के लिए कहते भी थे—"ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यः"—तीनों ऋणों मे से ब्रह्मचर्य के आश्रम म से ऋषियों का ऋण दिया जाता था। विद्या में ब्रह्मचर्य का भान होना चाहिए।

धन्यो गृहस्थाश्रम !

चारों आश्रमों मे गृहस्थ आश्रम को धन्य माना है। इसका मुख्य कारण यह है कि कुटुम्ब संस्था सामाजिक मूल्यों का प्रतीक और सामाजिक जीवन की मुख्य इकाई मानी गयी। समाज मे जिस सह-जीवन का विकास हमे करना है और जिस दण्डहीन अनुशासन को हम सारे समाज में चरितार्थ करना चाहते हैं, उसकी वह प्रयोगशाला है। अभ्युदय अर्थात् भौतिक सुखोपभोग का आयोजन निःश्रेयस सिद्ध करने की दृष्टि से किस प्रकार किया जाय, इसका आदर्श उपस्थित करना कुटुम्ब संस्था का प्रधान उद्देश्य है। चार पुरुषार्थों मे अर्थ और काम का भी समावेश किया गया है। अर्थ और काम अपने में मनुष्य के स्वाभाविक विकार हैं। जब ये धर्म और मोक्ष होते है, तब उन्हें पुरुषार्थ का रूप प्राप्त होता है और वे सामाजिक मूल्य म परिणत हो जाते है।

आज मनुष्य को कौटुम्बिक जीवन के साथ उसके उद्योग और नागरिकता का कोई प्रत्यक्ष अनुबन्ध नहीं रह गया है। दूकान की नीति अलग है, मकान की नीति अलग है और सार्वजनिक नीति अलग है। इसलिए

एक सामाजिक रूप मे कौटुम्बिकता क्षीण होती चली आ रही है और अब तो यह भय होने लगा है कि कुटुम्ब-सस्था का ढाँचा भले ही बना रहे, लेकिन उसकी सुभगता और पवित्रता तितर-बितर हो रही है। आज हम नये रूप में कौटुम्बिकता और कुटुम्ब-सस्था की पुनः स्थापना तथा सवर्धन करना चाहते है।

कुटुम्ब-सस्था की विशेषता सह-जीवन

कुटुम्ब-सस्था की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि उसमें सविधान, दड-योजना और सैनिक अनुशासन के बिना सह-जीवन और सहयोग सम्पन्न होता है। कुल-धर्म, कुल-परम्परा और आनुवशिक सस्कार ही ऐसे होते है कि परिवार के सारे सदस्य एक-दूसरे के साथ रहने मे अपनी प्रतिष्ठा और कल्याण मानते हैं और जब एक-दूसरे से अलग होते है, तो उसमें अपनी विरूपता समझते है। इसीलिए तो अलग होते समय एक-दूसरे को दोष देकर अलग होते हैं। हरएक यह बतलाने की कोशिश करता है कि इस अलगोझे की जड़ मैं नहीं हूँ। मै तो सबको सम्हालकर, हिला-मिलाकर रहना चाहता हूँ। सह-जीवन के लिए अपने व्यक्तिगत सुख और सुविधा का उत्सर्ग करना कौटुम्बिक जीवन की बुनियाद है।

इसके दो आधार है। एक है खून की रिश्तेदारी और दूसरा है विवाह की नातेदारी। इसलिए समाज मे कुटुम्ब-सस्था एक स्वय सिद्ध सस्था है। इसका निर्माण सदस्यों के सकल्प से या उनकी इच्छा से नहीं होता। मै अपने माता पिता, भाई-बहन, पुत्र-पुत्री चुन नहीं सकता। ये सब मुझे यदृच्छा से प्राप्त होते है। जैसा कि वर्क ने कहा, "कुटुम्ब मे हमारा जन्म दैवायत्त है।" परिणाम यह है कि परिवार मे जितने व्यक्ति रहते हैं, उन सबकी एक-दूसरे के लिए सहज आत्मीयता होती है। कृत्रिम नियन्त्रण और औपचारिक नियमों की वहाँ आवश्यकता नहीं रहती। मनुष्यों के जो स्वायत्त सम्बन्ध होते है, उनकी अपेक्षा यह कौटुम्बिक सम्बन्ध अधिक

स्थायी और अमेद्य माने जाते है। अंग्रेजी मे कहावत है कि पानी से खून गाढा होता है। इसलिए एक ही जलाशय के पास रहनेवाले पड़ोसियों की अपेक्षा एक परिवार के व्यक्तियों के सम्बन्ध उत्कट माने जाते हैं। जो बड़े है, वे पहले छोटों की चिन्ता करें। जो छोटे है, वे बड़ों का आदर करें। इसके लिए हम कुटुम्ब मे कोई दण्ड-विधान लिखकर नहीं रखते। चिरकालीन सस्कारो के कारण यह सब अपने-आप होता चला जाता है। मानवीय समाज मे कुटुम्ब-सस्था एक अनुपम कलाकृति है।

गृहस्थाश्रम का प्रयोजन

कामोपभोग जब एक सास्कृतिक सस्कार बन जाता है, तब वह सामाजिक मूल्य बनता है। कुटुम्ब सस्था का आधार विवाह-सस्कार है। स्त्री और पुरुष विवाह-सस्कार से एक-दूसरे के जीवन म जब प्रवेश करते हैं, तब वे 'गृहस्थाश्रमी' कहलाते है। तब सवाल यह होता है कि क्या गृहस्थाश्रम काममूलक होता है और स्त्री-पुरुषों को अनिर्बन्ध कामोपभोग का लाइसेंस देना उसका प्रयोजन है ? हरगिज नहीं। बल्कि विवाह सस्कार का प्रयोजन है—कामवासना का सयम और गृहस्थाश्रम का प्रयोजन है—स्त्री पुरुषों का सयुक्त जीवन। स्त्री की पुरुष के लिए और पुरुष की स्त्री के लिए जो निष्ठा वैवाहिक जीवन का मेरुदण्ड मानी जाती है, वह मनुष्य को शारीरिकता से ऊपर उठा देती है। निष्ठा जितनी उत्कट और दृढ होती जाती है, शारीरिकता उतनी ही कम होती चली जाती है। मेरी माँ ससार भर मे सबसे गुणवती स्त्री नहीं है, किन्तु मेरे लिए ईश्वर के विश्व-व्यापी वात्सल्य की वही प्रतिमूर्ति है। मेरा बेटा सारे गाँव में सबसे खूबसूरत नहीं है, लेकिन मुझे तो वह दुनिया भर के सारे लड़कों से अधिक प्रिय है। मेरी स्त्री अधिक रूपवती नहीं है, लेकिन मेरे लिए तो उसके रूप मे सृष्टि की सारी मनोज्ञता साकार होकर आयी है। इस प्रकार कौटुम्बिकता मनुष्य को एक स्नेहमय दिव्यचक्षु प्रदान करती है। इसी स्नेह के आधार पर

किसी भी प्रकार के बाह्य नियन्त्रण और औपचारिक संविधान के बिना सारा व्यवहार चलता है।

एक बार हमारे एक मित्र का विवाह निश्चित हुआ। वे दीर्घ काल तक अविवाहित रहे और लोगों का यह खयाल हो गया था कि वे आजन्म ब्रह्मचर्य का पालन करेंगे। संसार भर की सभी स्त्रियों को वे अपनी माताएँ मानते थे। जब उनके विवाह का समाचार हमारे दूसरे मित्रों ने सुना, तो वे मुझसे आकर ठठोली करने लगे : "देखिये न, आज तक तो ये हजरत दुनिया भर की स्त्रियों को माँ मानते थे, अब उन्हींमें से एक के साथ शादी करने जा रहे हैं?"

उन्होंने बात हँसी उड़ाने के लिए कही। लेकिन मैंने उनसे कहा कि आइये, इसका थोड़ी गहराई से विचार करें। यदि यह व्यक्ति विवाह करने के बदले केवल किसी स्त्री से शरीर-सम्बन्ध कर लेता, तब तो आपके आक्षेप में कुछ सचाई रही होती। लेकिन यह तो विवाह-संस्कार कर रहा है। एक स्त्री के जीवन के साथ अपने जीवन को जोड़ रहा है और उसके प्रति एकनिष्ठ रहने की प्रतिज्ञा करता है। यह एक स्त्री को माता से पत्नी नहीं बनाता, बल्कि स्त्री-जाति के लिए अपनी व्यापक मातृ-भावना का संरक्षण करने के उद्देश्य से अपनी कामवासना और पत्नीत्व-भावना को स्थानबद्ध कर देता है। विवाह और गृहस्थाश्रम, संयम के पालन के लिए हैं। इसलिए वह ब्रह्मचर्यमूलक है। विवाह के बाद इनमें से कोई बीमार, अपंग, असमर्थ या विरूप हो जाता है तो भी दूसरे का उसके लिए प्रेम कम होने के बदले बढ़ता चला जाता है। उसकी आत्मीयता शरीरनिष्ठ या रूपनिष्ठ नहीं रह जाती। इस प्रकार प्रेम जितना शुद्ध होता है, उतनी ही कामुकता कम होती चली जाती है। सन्तान-प्राप्ति के बाद माता और पिता-दोनों का संयुक्त जीवन एक तरह से संतान के परिपालन और पोषण के लिए समर्पित हो जाता है। अपने जीवन को दूसरे के जीवन के लिए

उत्सर्ग करने की प्रेरणा कौटुम्बिकता में से अनायास उत्पन्न होती है। गृहस्थाश्रम समर्पण-योग का तीर्थ-क्षेत्र है।

विवाहितों के लिए ब्रह्मचर्य

गांधी ने तो विवाहित स्त्री-पुरुषों के लिए भी ब्रह्मचर्य का विधान किया। अच्छे अच्छे समाजशास्त्रियों और धर्मवेत्ताओं ने इस पर बहुत आपत्ति की। लेकिन गांधी ने कहा कि गृहस्थाश्रम और कुटुम्ब-संस्था मनुष्य को इन्द्रिय-परायणता की ओर से मानव-परायणता की ओर ले जाने के लिए है। वहाँ सर्वथा सहज भाव से एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के लिए अपने आराम और सुख का यज्ञ कर देता है। इसलिए कुटुम्ब तो स्वार्थ की आहुति देने के लिए बनायी गयी यज्ञ शाला है। विवाहित ब्रह्मचर्य का गांधी का आदर्श हमारे चिरकालीन कुसंस्कारों के कारण व्यवहारान्वित नहीं हो सका। फिर भी किशोरलाल भाई और गोमती बहन जैसे नैष्ठिक गृहस्थाश्रमियों के जीवन में उसका उदात्त उदाहरण देखने को मिलता है।

पुराने जमाने में गृहस्थाश्रम पुरुष-सत्ताक था और कुटुम्ब-संस्था तो आज तक पितृ सत्ताक रही है। जो मुख्य पुरुष होता था, वह परिवार के दूसरे सारे व्यक्तियों का पालक और स्वामी होता था। परिवार के चाहे जिस सदस्य को दान में देने का, बेचने का, कुर्बान करने का और मार डालने का अधिकार उसे होता था। कुटुम्ब के सारे सदस्य उसकी सजीव सम्पत्ति के भाग होते थे। स्त्रियों का स्थान गौण होता था और सभी पुरुषों की सत्ता किसी-न-किसी रूप में सभी स्त्रियों पर चलती थी।

कुटुम्ब क्रान्तिकारी संस्था बने

अब हम कुटुम्ब-संस्था के आधारों को ही बदल देना चाहते हैं। कौटुम्बिक सम्पत्ति का विसर्जन तो हम अपने आर्थिक संयोजन से करना ही चाहते हैं, आनुवंशिक सम्पत्ति और कौटुम्बिक सम्पत्ति जब नहीं रहेगी, तो

पुत्र और कन्या, स्त्री और पुरुष की सम्पत्ति के अधिकारों का झगड़ा समाप्त हो जायगा। लेकिन इसके बाद भी कुटुम्ब में स्त्री और पुरुष को समान भूमिका पर लाने की आवश्यकता होगी। इसके लिए नागरिक जीवन में व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का जो मूल्य है, उसे कौटुम्बिक जीवन में दाखिल करना होगा। कुटुम्ब न केवल पुरुष का होगा और न केवल स्त्री का होगा। वह दोनों के संयुक्त व्यक्तित्व और संयुक्त जीवन के आधार पर स्थापित एक नवीन क्रान्तिकारी संस्था होगी।

जिस कुटुम्ब की वृत्ति और व्यवहार घर की चहारदीवारी लाँघकर व्यापक बन जाता है, वह कुटुम्ब समाज के लिए भूषणरूप माना जाता है। इसका संकेत आतिथ्य धर्म में है। कुटुम्ब के सारे व्यक्तियों को भोजन कराने के बाद हम भोजन करें, इतना ही काफी नहीं है। हर गृहस्थाश्रमी व्यक्ति को—चाहे वह पुरुष हो या स्त्री, यह भी देखना चाहिए कि हमारे पास पड़ोस में और गाँव में भूखा कोई न रहे। कोई व्यक्ति या पथिक गाँव में पूर्व सूचना के बिना आ पहुँचा हो, तो उसे बिना भोजन के न रहना पड़े। यह धर्म सारे गृहस्थाश्रमियों के लिए लागू है। यहाँ तक कि हमारे पुराने धर्मशास्त्रकारों ने लोगों के प्राण हरण करनेवाले यमराज के लिए भी उसे लागू किया है। नचिकेता जब यमराज के यहाँ तीन दिन तक बिना खाये पीये रहा, तो यमराज ने घर लौटते ही उससे माफी माँगी और प्रायश्चित्त के रूप में उसे मुँह-माँगे वरदान देने के लिए वे तैयार हुए। गृहस्थाश्रमी के लिए उसका घर अतिथिशाला है और वह यजमान है। उस यज्ञ भूमि में बैठकर अतिथियों की आराधना करता है। वह उत्पादक परिश्रम का यज्ञ करता रहता है। गृहस्थाश्रम में आतिथ्य धर्म का पालन हो सकता है, इसलिए "धन्यो गृहस्थाश्रम" कहा गया।

क्रान्तिकारक मूल्यों का अनुष्ठान परम्परागत कुटुम्ब-संस्था में नहीं किया जा सकता, इसलिए मार्क्सवादी क्रांतिकारियों ने 'कम्यूनों' की स्थापना

की। इन कम्यूनों में जो रहते थे, उनका जीवन समान होता था और वे सब एक-दूसरे के सगी-साथी कहलाते थे। उनकी पहचान का शब्द, प्रत्यभिज्ञा का सकेत 'कामरेड' था। हमारे यहाँ पहले उसका अनुवाद 'भाई' शब्द से किया गया, क्योंकि हम कौटुम्बिकता के सस्कारों मे पले थे। अब भाई की जगह "साथी" कहते हैं। यह अनुवाद नहीं, भाषान्तर है। हमारे देश मे बगाली भाषा में 'बन्धु' शब्द का अर्थ 'मित्र' है। जब दो मित्रों में बहुत घनिष्ठता होती है, तो हम उनकी उपमा सगे भाइयों से दिया करते हैं। असल मे मित्रता का सम्बन्ध स्वेच्छा का सम्बन्ध होता है। मित्र-प्रेम स्वायत्त होता है, इसलिए अधिक शुद्ध भी होता है। लेकिन सगे भाइयों का नाता कोई जोड़ नहीं सकता और कोई तोड़ भी नहीं सकता। वह नित्य-सम्बन्ध होता है। इस नित्यता के तत्त्व को मित्रत्व में दाखिल करने के लिए मित्रों की उपमा सगे भाइयों से दी गयी। इस प्रकार कौटुम्बिक नातेदारी को सामाजिक मूल्य बनाने की कोशिश हुई। 'कम्यून' में रहनेवाले साथी जब एक-दूसरे के भाई-बहन बन जाते हैं, तो कुटुम्ब के भीतर स्त्री-पुरुषों के तथा पुरुष-पुरुष और स्त्री-स्त्री के सहजीवन मे जो स्वाभाविक आत्मीयता और पवित्रता होती है, वह क्रान्तिकारी सस्थाओं में प्रविष्ट हो जाती है। कुटुम्ब सस्था जब क्षीणप्राण और प्रगति-शून्य बन गयी, तब अहिंसक प्रणेता को आश्रम की स्थापना करनी पड़ी। आश्रम में व्रताचरण है, सयम है। सभी आश्रमवासी एक-दूसरे के सह-साधक हैं, परन्तु कुटुम्ब-सस्था की स्वाभाविक आत्मीयता और परस्पर समर्पण बुद्धि का वहाँ यदि अभाव नहीं, तो शून्यता अवश्य है। आश्रम मे हम जिन विशिष्ट गुणों का विकास करते हैं, उनका प्रवेश अगर कौटुम्बिक जीवन मे न हुआ, तो कुटुम्ब-सस्था नष्ट हो जायगी। कौटुम्बिक सम्बन्धों मे जिन मूल्यों का विकास सहज भाव से होता चला जाता है, उनका प्रवेश यदि आश्रम-संस्थाओं में न हुआ, तो आश्रम सस्थाएँ समाज-विमुख होती चली जायँगी और कौटुम्बिकता सामाजिक मूल्य मे परिणत नहीं हो सकेगी।

नागरिक जीवन के मूल्यों का विकास हो

इसका एक ही उपाय है। उसके दो पहलू हैं। एक तो यह कि नागरिक जीवन के मूल्यों का प्रवेश हमारे गृह-जीवन में होना चाहिए। स्त्री और पुरुष, भाई और बहन, बेटे और बेटियाँ, सबका दर्जा और सबकी इज्जत मनुष्य की हैसियत से परिवार में भी समान होनी चाहिए। कुटुम्ब-संस्था सबके लिए सहजीवन के पवित्र और प्रिय प्रयोग-तीर्थ में परिणत हो जानी चाहिए। दूसरा पहलू यह है कि कौटुम्बिक सहजीवन के आधार भूत तत्त्व क्रान्तिकारी संस्थाओं में तथा नागरिक जीवन में प्रविष्ट होने चाहिए। इस प्रकार गृहस्थाश्रम सामाजिक मूल्यों से समृद्ध होगा और समाज-व्यवस्था कौटुम्बिकता के मूल्यों से पवित्र तथा शाश्वत सौंदर्य से सम्पन्न होगी। इसे हम गृहस्थाश्रम का सामाजिक मूल्य मानते हैं।

वानप्रस्थाश्रम

गृहस्थाश्रम के बाद की स्थिति को विनोबा "वानप्रस्थाश्रम" कहा करते हैं। विनोबा का कहना है कि यथासमय विधिपूर्वक वानप्रस्थाश्रम ले लेना चाहिए। लोग ऐसी कोई विधि करें या न करें, एक बात मैं चाहता हूँ और वह यह कि स्त्री और पुरुष के जीवन में एक ऐसी वयोमर्यादा आ जानी चाहिए कि इसके बाद उनमें विवाह की भावना न रहे।

आज कभी-कभी हम पढ़ते हैं कि ७० साल का चर्चिल शादी कर लेता है। लोग कहते हैं कि ७० साल का पुरुष २०, २५, ३० साल की लड़की से शादी करता है, तो यह अनाचार है। पर ७० साल का पुरुष यदि ६० साल की स्त्री से शादी कर लेता है, तो क्या यह सदाचार है? लोग कहते हैं, "हाँ, फिर तो कोई हर्ज नहीं है।" हमारे यहाँ चाहे परम्परा से ही क्यों न हो, एक मर्यादा थी। यह मर्यादा स्त्री के विषय में थी, पुरुष के विषय में नहीं। स्त्री के विषय में यह मर्यादा थी कि एक उम्र के बाद कोई कल्पना भी नहीं कर सकता था कि अब इस स्त्री का विवाह हो सकता है।

आज तो ५५ साल की स्त्री भी शादी कर लेती है। ६० साल की स्त्री भी शादी कर लेती है।

मनुष्य के जीवन मे से इस विवाह-भावना का निराकरण किसी मर्यादा पर पहुँचकर होना चाहिए या नहीं ? यदि ऐसा नहीं होगा, तो स्त्री और पुरुष के जीवन में पवित्रता कभी आ नहीं सकती। आज कॉलेजों मे २०-२०, २५-२५, ३०-३० साल की लड़कियाँ पढती हैं। नवजवान लड़कों के साथ वे एक मर्यादा में रह सकती हैं। परिवार म भाई के साथ रहती हैं, पिता के साथ रहती हैं, लेकिन उनके साथ जो सम्बन्ध होता है, वह कौटुम्बिक मर्यादाओं के कारण अपनी हृदय की गुप्त बातें बतलाने का सम्बन्ध नहीं होता। परिणाम यह है कि उनके लिए समाज में, परिवार के बाहर, पितृत्व की भावना कहीं है ही नहीं। परिवार के बाहर क्या, तरुण स्त्री के लिए समाज मे ऐसा कोई सकेत है कि उसके लिए पुरुष के बाहुबल का नहीं, पितृत्व का सरक्षण उपलब्ध हो, जहाँ वह विश्वास से, अपनी भावनाएँ व्यक्त कर सके ? ऐसे पुरुषों की तरफ क्या वह देख सकती है ? कहाँ से देखे ? ऐसा पुरुष उसका प्रोफेसर होता है, उसका गुरु होता है, और उससे वही शादी कर लेता है।

विवाह की आयु-मर्यादा हो

फलत' पुरुष की विवाह-भावना का कहीं अत ही नहीं आता। और उल्टे इसमें उसे गर्व मालूम होता है। कहता है—"देखो, यह ८० साल का है, शादी कर ली। पाँचवीं शादी हुई है और उसके बाद भी उसे सन्तान हुई।" अब भला पुरुषार्थ की कोई सीमा रह गयी है ? इसके बारे मे लोग मुझसे कहते हैं कि बतलाइये, यह कोई नैतिक सकेत है ? यह कोई सास्कृतिक सकेत है ? और ऐसे देश मे, जिसमें ब्रह्मचर्य की बात जमाने से चली आयी है ? इसलिए विनोबा का वानप्रस्थाश्रम आप मानें या न मानें, इस देश के सारे पुरुषों को अपने मन में यह एक पवित्र सकल्प कर लेना चाहिए कि

एक आयु-मर्यादा के बाद पुरुष की विवाह-भावना क्षीण होती चली जानी चाहिए।

आज मुझसे यह प्रबोध कह रहा था कि "आप कुछ भी कहिये, स्त्री को बच्चा हो जाता है, तो उसकी दृष्टि और भावना मे ही फर्क पड़ जाता है।" मैने कहा, "बात तो दूसरी है, क्योंकि वह अपने बच्चे की माँ बनी, तो पहली कल्पना उसके दिल मे यह आती है कि "मै तो पुरुष की माँ हूँ। यह जो पुरुष इतना अहकारी है, इसकी मै माँ हूँ।" यह कल्पना आ जाती है, तो उसकी भूमिका ही बदल जाती है। पर, क्या पुरुष के लिए कभी यह भावना नहीं आयेगी कि मैं भी स्त्री का पिता हूँ? और यह वयो-मर्यादा मे नहीं आयेगी?

वानप्रस्थ-वृत्ति

ब्रह्मचर्य के सरक्षण के लिए, ब्रह्मचर्य को सामाजिक मूल्य बनाने के लिए इसकी बहुत आवश्यकता है। आप वयोमर्यादा चाहे जितनी मान लीजिये। थोड़ा-बहुत फर्क तो व्यक्ति मे भी हो सकता है। किसी व्यक्ति मे यह भावना जल्दी आ जायगी और किसीमे थोड़ी देर में। इसकी कुछ-एक मर्यादा आप बाँध सकते हैं। लेकिन एक मर्यादा आनी ही चाहिए, जब पुरुष का जीवन पितृत्व-सपन्न हो और उसका सारा पुरुषार्थ उसकी पितृत्व भावना में से ही प्रकट हो, जिसमे तरुण स्त्रियों का जीवन समाज मे सपन्न हो सके। मैं यहाँ पर केवल 'सुरक्षित' शब्द का प्रयोग नहीं करता। मै कहता हूँ कि उनका जीवन समृद्ध हो सके, सम्पन्न हो सके। तरुण स्त्रियों के लिए समाज मे निरापद अवसर रहे, इसकी बहुत आवश्यकता है। इसीको मैंने 'वानप्रस्थ-वृत्ति' कहा है।

वानप्रस्थ की भी एक मर्यादा के बाहर आवश्यकता है। इसमें से कौटुम्बिक भावना का निरास होकर, व्यापक कौटुम्बिक भावना उसकी जगह ले लेती है। अपनी स्त्री, अपने पुत्र, इस भावना से आदमी ऊपर उठ जाता है।

घर की चहारदीवारी पार करके उसकी कौटुम्बिक भावना व्यापक बन जाती है। कौटुम्बिक भावना की ऐसी व्यापकता का विकास हमारे जीवन में होने के लिए ब्रह्मचर्य वृत्ति की आवश्यकता है।

सन्यास-आश्रम

अन्तिम आश्रम है—सन्यास-आश्रम, जिसको 'Civic Death' कहते हैं। नागरिक के नाते उसका जीवन समाप्त हो जाना चाहिए, इसका तात्पर्य क्या? यही कि फिर वह राज्यातीत की स्थिति में चला जाता है। राज्य का शासन उस पर नहीं चलता। नागरिक धर्म उसके लिए सहज हो जाते हैं। कानूनों का अनुशासन उस पर नहीं चलता। जिसे लोग कहते हैं न कि He has become law unto himself "निस्त्रैगुण्यो पथि विचरता को विधि को निषेध।" भाषा आध्यात्मिक ही है, लेकिन भाषा आध्यात्मिक भले ही हो, हम अध्यात्म की भाषा में अपने अनुरूप अपनी भूमिका का अर्थ निकाल लें। हमारे अनुरूप अर्थ यह है कि हर नागरिक के जीवन में एक ऐसी अवस्था आनी चाहिए कि जब उसे राज्य शासन की आवश्यकता न रहे। राज्य-शासन के बिना उसकी नागरिकता के सारे धर्मों का पालन सहज रूप से होगा। इस राज्यातीत स्थिति को मैं नागरिकता में 'सन्यास' की स्थिति कहता हूँ, जिसमें उसने उत्पादन के भी कर्तव्य का आग्रह छोड़ दिया है, प्रतिमूल्य का तो लोभ सर्वथा छोड़ ही दिया है।

"तुम क्या कमाते हो?"

"मैं कुछ नहीं कमाता।"

"तुम क्या करते हो?"

"समाज में रहता हूँ, जो कुछ करना पड़ता है, वह इस शरीर से हो जाता है। मैं करता हूँ, यह मैं नहीं कहता।"

"समाज से क्या लेते हो?"

"जितना कम-से-कम ले सकता हूँ, उतना लेता हूँ। उसको भी कम करता चला जा रहा हूँ।"

यह 'सन्यासी वृत्ति' कहलाती है, जिसे मैं नागरिक की राज्यातीत स्थिति कहता हूँ। शासन-मुक्त समाज की स्थापना के लिए, यदि कुछ नागरिकों के जीवन में राज्यातीत अवस्था आयेगी, तो उसका विकास हम समाज में कर सकेंगे।[1]

...

---

1. विचार शिविर, अहमदाबाद में २२-८-५५ को अपराह्न में किये गये प्रश्नों का उत्तर।

हम भेद में से अभेद की ओर जाना चाहते हैं। पुरानी परिभाषा में कहें, तो हम द्वैत में से अद्वैत की ओर जाना चाहते हैं, अथवा आधुनिक परिभाषा में कहें, तो हम विरोध का निराकरण करना चाहते हैं। Conflict of Interest (स्वार्थों का संघर्ष) जिन्हें कहा जाता है, उन सारे सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक विरोधों का निराकरण हम करना चाहते हैं। क्या इसके लिए कहीं आधार है ? यह मूल प्रश्न है और जैसा कि मैं कह चुका हूँ, मनुष्य के जीवन का मूलभूत प्रश्न और मूलभूत समस्या आर्थिक भी नहीं, राजनैतिक भी नहीं, वह आध्यात्मिक कहलाती है। मैंने उसे 'पारमार्थिक' कहा है। यह प्रश्न भी हमारे सामने आया था कि आखिर हम जो कुछ करना चाहते हैं, उसका आध्यात्म के साथ क्या अनुबन्ध है ? हमारे सदाचार में, हमारी व्यवस्था में, हमारी राज्य-व्यवस्था में आध्यात्मिकता कहाँ आती है ?

सम्वाद और विवाद

मैंने कहा था कि मनुष्य को प्रेम में आनन्द आता है, द्वेष में आनन्द नहीं आता। सम्वाद में आनन्द आता है, विवाद में आनन्द नहीं आता। आपका और मेरा मतभेद हो, तो मैं बेचैन रहता हूँ। आपका और मेरा मतैक्य हो जाय, दोनों का एकमत हो जाय तो मुझे बहुत आनन्द आता है। सहमति में आनन्द होता है और जिसे मीमांसकों ने 'विप्रतिपत्ति' याने मतविरोध कहा है। जहाँ पर मतभेद होता है, वहाँ मनुष्य बेचैन हो जाता है। उसकी बुद्धि भी अस्पष्ट रहती है और जबतक सम्वाद की स्थापना नहीं हो जाती, तबतक बुद्धि का समाधान नहीं होता। इसलिए मनुष्य की वृत्ति का लक्षण सम्वाद है। विवाद मनुष्य की बुद्धि का लक्षण नहीं है।

बुद्धि का धर्म सम्वाद की स्थापना है। तो क्या इसका कहीं कारण हो सकता है ? अब यह तो प्रत्यक्ष अनुभव की बात है। इसमे तो तर्क का कोई विषय ही नहीं। एक कुत्ता प्यास से छटपटाता हो, तो उसे देखकर कभी-कभी बिलकुल स्वाभाविक रूप से मेरी आँखों मे आँसू आ जाते हैं, अगर मैं बहुत निर्घृण Callous (निष्ठुर) हो गया हूँ, सवेदनाशून्य हो गया हूँ और कुत्तों को जहर पिलाकर मरते देखने की आदत मुझे हो गयी है, तो बात अलग है। नहीं तो यों अगर कुत्तों को मैं छटपटाते हुए देखूँ, तो हठात् मेरी आँखों में से आँसू निकल आते हैं। ये आसू क्यों आते हैं ? यह सवेदना कहाँ से आती है ? तो मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचता हूँ कि मुझे दूसरों के साथ जोड़नेवाला कोई सामान्य तत्त्व जीवन मे होना चाहिए, जो हमारा आधारभूत तत्त्व है, अन्यथा मैं दूसरे के दुख से दुखी नहीं होता, दूसरे के सुख से सुखी नहीं होता।

आध्यात्मिकता और नैतिकता

मै महावाक्य का अर्थ नहीं जानता, लेकिन मैंने इसका इतना ही अर्थ समझा है कि जब उन्होंने कहा कि "वह ब्रह्म तू है", तो शास्त्रकारों ने अपने ढग से समझाया कि "तेरा 'तू-पन' मिथ्या है, उसका 'वह-पन' मिथ्या है और दोनों की एकता ही सत्य है।" उन्होंने एक महावाक्य तो यह बताया, "मैं ब्रह्म हूँ" और दूसरा महावाक्य यह बताया कि "सब कुछ ब्रह्म ही है।" "सब कुछ ब्रह्म है और मैं ब्रह्म हूँ।"—इसे अध्यात्म कहते हैं। "सब कुछ ब्रह्म है"—यहीं से नैतिकता का, सामाजिकता का, चारित्र्य का आरम्भ होता है। चारित्र्य का आरम्भ अकेले में कभी नहीं होता। अकेले आदमी को चारित्र्य की जरूरत ही नहीं है। जो जगल मे बैठा है, उसे चारित्र्य की क्या जरूरत है ? जहाँ दूसरे के साथ सम्बन्ध आता है, वहाँ से ही चारित्र्य का आरम्भ होता है। नीति का आरम्भ ही वहीं से होता है, जब मेरा सम्बन्ध दूसरे के साथ आता है।

गीता-रहस्यकार लोकमान्य तिलक ने अध्यात्म पर एक प्रकरण लिखा। यों "गीता-रहस्य" से हमेशा मेरा काफी मतभेद रहा, लेकिन अध्यात्म के प्रकरण में बड़े पते की एक बात उन्होंने लिखी है कि आखिर ईसा ने कहा कि 'अपने पड़ोसी से प्रेम कर।' मैं पूछता हूँ कि "मैं अपने पड़ोसी से प्रेम क्यों करूँ?" इसका जवाब ईसा के पास नहीं है, नीति शास्त्र के पास नहीं है। इसका जवाब अध्यात्म-शास्त्र देता है। "इसलिए कि तेरा पड़ोसी 'तू' है। तेरा 'पड़ोसी' और 'तू' एक ही है इसलिए।"

"यह कैसे जाना?"

"दूसरे के दुःख से जो दुखी होता है। दूसरे के सुख से जो सुखी होता है।" और एक बात। परमेश्वर ने यह सृष्टि इतनी भद्र, मंगलकारी और सुंदर बनायी है कि यहाँ परिचय के बिना झगड़ा ही नहीं होता। यहाँ अगर युद्ध होता है, तो भी निकटता की आवश्यकता होती है, परिचय की आवश्यकता होती है। और जिन बातों को लेकर झगड़ा होता है, उन बातों में दोनों में समानता होती है। तब झगड़ा होता है। अगर एक बात में समानता न हो, तो फिर वह झगड़ा ही नहीं होता। जिसे आप 'गाली' समझते हैं, उसे मैं गाली समझूँ, तो मेरा आपका झगड़ा होगा। आप जिसे गाली समझते हैं, उसे अगर मैं गुण-वर्णन समझूँ, तो झगड़ा हो नहीं सकता। झगड़े में भी एक समानता की आवश्यकता होती है।

यह आदमी मुझे मारने आया है। यह आदमी इस वक्त क्रोध कर रहा है, यह मैं कैसे जानता हूँ? क्रोध के वक्त मेरी आकृति जैसी होती है, वैसी ही इस वक्त इसकी आकृति है। इस समानता पर से मैं जानता हूँ कि यह मनुष्य इस वक्त क्रुद्ध है। यह जो एक एकता है, इस एकता के अधिष्ठान का नाम किसीने 'आत्मा' रख दिया है, किसीने 'ब्रह्म' रख दिया है। मैं आपसे इतना ही कहना चाहता हूँ कि यह कोई रासायनिक द्रव्य नहीं है। कोई अणुवादी हमको यह बतलाना चाहे कि इसके भी कुछ परमाणु होते हैं और इसकी भी कुछ तरंगें होती हैं, आँखों से और वह

देखी जा सकती हैं, तो इतनी बात मैं मानने के लिए तैयार नहीं हूँ। कोई वैज्ञानिक इसे कभी सिद्ध कर सकेगा, इस पर मेरी बुद्धि विश्वास नहीं कर सकेगी।

कुछ बातें तर्क से याने बुद्धि से सिद्ध होने के परे होती हैं। वे अनुभव की भी होती हैं। जहाँ अनुभव का विषय आ जाता है, वहाँ अनुमान त्रुटित हो जाता है। यह रासायनिक द्रव्य नहीं है। प्रयोगशाला में बनाये हुए (Laboratory made) विज्ञान से यह चीज सिद्ध नहीं हो सकेगी।

एकता में आनन्द

आपके दुःख से मैं दुखी होता हूँ, आपके सुख से मैं सुखी होता हूँ। "क्यों ?" इसका जवाब विज्ञान के पास कुछ नहीं है। "Why ?" "क्यों ?" का जवाब विज्ञान के पास नहीं है। वह जवाब इतना ही हो सकता है कि मुझमें और आपमें कहीं कोई मूलभूत एकता है जो आपके दुःख के साथ मुझे दुखी करती है और आपके सुख के साथ मुझे सुखी बना देती है। आप यदि इसे मनुष्य की प्रकृति कहें, तो भी मैं मानने को तैयार हूँ और आप यदि यह कहें कि यह प्रकृति भी मनुष्य की वृत्ति हुई है, तो भी मैं मानने को तैयार हूँ। मैं आपसे यह झगड़ा नहीं करूँगा कि जड़ में से चेतन निकला या चेतन में से जड़। आप इतना मान लें कि जड़ यदि एक सत्य है, तो आज की स्थिति में चेतन भी एक सत्य है। आपको यह वस्तुस्थिति माननी होगी कि मनुष्य को एकता में आनन्द होता है और विषमता या विरोध में दुःख होता है। विविधता में आनन्द होता है। पर भेद विविधता बिलकुल अलग चीज है, जिसे विरोध या विषमता कहते हैं। उसमें मनुष्य को सदा दुःख होता है।

शैतान का शिष्य

बर्नार्ड शॉ ने एक नाटक लिखा है, जिसका नाम है "Devil's Disciple" (शैतान का शिष्य)। शैतान का शिष्य उम्रभर लोगों की भलाई

करता रहा। कोई दुःखी हुआ, इसे चैन नहीं। कहीं आग लगी, वह दौड़ा। किसी पर कोई संकट आया और वह दौड़कर न गया हो, ऐसा कभी हुआ ही नहीं। उस वक्त जो प्रचलित नीति-नियम थे, उनके खिलाफ भी उसे काम करना पड़ा। उसे फाँसी की सजा दी गयी। वह जब टँगने के लिए फाँसी पर जा रहा था, तो पुरोहित आया। उसने कहा, "अपने पापों की कैफियत इस वक्त देनी है। तू अपने पाप स्वीकार कर ले और भगवान् से क्षमा माँग ले।"

वह बोला, "मैं तो भगवान् को जानता ही नहीं। किस भगवान् से मैं क्षमा माँगूँ और किसलिए क्षमा माँगूँ ?"

"अरे, तूने तो उम्र भर सत्कर्म किये हैं। अब भगवान् को मान ले।"

"मैं क्या जानूँ सत्कर्म और दुष्कर्म ? मुझे खबर ही नहीं कि सत्कर्म आदि होते क्या हैं और कैसे किये जाते हैं। जहाँ-जहाँ दुःख देखता था, मैं दौड़ जाता था। क्योंकि मुझसे दुःख नहीं देखा जाता था, न सहा जाता था।"

बस, यहाँ शॉ ने नाटक का अन्त कर दिया। वह शैतान का शिष्य भगवान् का भक्त था। वह जो पुरोहित था, वही शैतान का भक्त था।

आस्तिक कौन है ?

हम नामों को छोड़ दें। जितने क्रान्तिवादी होते हैं, वे अगर आस्तिक न हों, तो वे क्रान्तिकारी हो ही नहीं सकते। वे नाम लें या न लें, यह बात दूसरी है। विनोबा कहते हैं न, कि जानकी रामचन्द्र का नाम नहीं लेती थी, लेकिन राम का काम करती थी। कौशल्या राम का जितना प्यार करती थी, उतना ही जानकी भी राम को प्यार करती थी। भगवान् का नाम जो नहीं लेता, वह निरीश्वरवादी, नास्तिक नहीं होता। निरीश्वरवाद अलग वस्तु है, नास्तिकता अलग। कोई भी व्यक्ति, भले ही वह आत्मा को और ब्रह्म को न मानता हो, यदि दूसरे के दुःख से दुःखी होता है, दूसरे सुख से सुखी

होता है और विषमता को सह नहीं सकता, तो वह 'आस्तिक' है, क्योंकि वह विषमता का निराकरण और समता की स्थापना करना चाहता है।

नियति और पुरुषार्थ

विषमता के निराकरण के लिए, समता की स्थापना के लिए केवल ऐतिहासिक नियति, सृष्टि-नियम ही पर्याप्त नहीं है, उसमें पुरुष के पुरुषार्थ की भी आवश्यकता है। यदि प्रकृति के नियमों से ही परिवर्तन होता हो और ऐतिहासिक घटना-चक्र के अनुसार ही परिवर्तन होता हो, क्रांति होती हो, तो फिर पुरुष के लिए कोई स्थान नहीं रह जाता है। वह नियति का एक पुर्जा, एक उपकरण बन जाता है और फिर उसे आप जिम्मेवार नहीं मान सकते। पुनर्जन्म का मुझे प्रत्यय नहीं है। इसलिए मैंने उसे 'उपपत्ति' कहा। लेकिन उस उपपत्ति में से एक बात मैंने आपके सामने रख दी कि उसमें से जो सबसे बड़ी बात मैंने सीखी वह यह कि अपने दैव का निर्माता और अपनी नियति का नियन्ता मनुष्य है।

प्रश्न है कि भोग योनि नहीं है, तो क्या मनुष्य प्रकृति के नियमों के अनुसार नहीं चलता? इसका उत्तर यही है कि जो प्रकृति का अनुसरण करता है, उसे हमने मनुष्य कभी नहीं माना।

मनुष्य प्राकृत नहीं है, मनुष्य सुसंस्कृत है। मनुष्य स्वभाव संस्कारजन्य है। पशु-स्वभाव केवल प्राकृत है। स्वभाव भूतमात्र का, प्राणि स्वभाव, प्राणिमात्र का। मनुष्य का स्वभाव, मनुष्य का विशिष्ट स्वभाव।

मानव और क्षुधा पिपासा

इस सम्बन्ध में उपनिषद् की एक आख्यायिका है कि भगवान ने सृष्टि का निर्माण किया और सारे जीव पैदा किये। उनके साथ बहुत-सी आकांक्षाएँ पैदा कीं। दो प्रबल बिलकुल मूलभूत वासनाएँ पैदा कीं— एक का नाम 'अशना' और दूसरी का नाम 'पिपासा'। "अशना" अर्थात् खाने की इच्छा और "पिपासा" अर्थात् पीने की इच्छा! अब आप यह

तो मजूर करेंगे ही कि "खाने की इच्छा" अलग चीज है और "भूख" अलग चीज है। पीने की इच्छा अलग चीज है और "प्यास" अलग चीज है। इतना तो सबको अनुभव है।

तो ये दोनों—खाने की इच्छा और पीने की इच्छा—विधाता से कहने लगीं, "हमें रहने के लिए कहीं जगह दो।" विधाता ने गाय लाकर खड़ी कर दी। उन्होंने कहा, "देखो, यह मेरा सबसे अशरफ जानवर है। इतना गरीब, इतना नम्र, इतना विनयशील, इतना निरुपद्रवी, मैंने दूसरा जानवर नहीं बनाया। इसलिए पृथ्वी को भी जब रूप लेना होता है, वह इसीका रूप लेती है। ऐसी यह हमारी गाय है। यह गाय मैं रहने के लिए तुम्हें देता हूँ।"

अशना, पिपासा ने उसे इधर-उधर से देखा और कहा, "यह हमारे काम की नहीं है। माना कि यह है बहुत अच्छी, लेकिन हमारे काम की नहीं है।"

"क्यों ?"

"इसके तो एक ही तरफ दांत हैं। दोनों तरफ तो दाँत ही नहीं हैं। यह क्या खायेगी ? और दूसरी बात यह है कि यह खाया हुआ दुबारा खाती है, यह जुगाली करती है, रोंथती है, यह हमारे काम की नहीं है।"

भगवान् ने घोड़ा लाकर खड़ा किया। सारे जानवरों में सबसे सुदर। उसका वह तुर्रा और खड़े रहने की उसकी वह अकड़, उसकी शान देखकर अशना-पिपासा हैरान रह गयीं कि यह भी कोई जानवर है!

दो ही तो नर कहलाते हैं न ?—एक अर्जुन और दूसरा घोड़ा। इनके स्तन नहीं होते। इसलिए दुनिया में ये दो ही नर माने गये।

अशना-पिपासा ने घोड़ा देखा, बहुत खुश हुईं। कहने लगीं, "हाँ, यह बहुत ठीक है। दोनों तरफ दाँत हैं। ऊपर भी हैं और नीचे भी। जुगाली भी नहीं कर सकता। लेकिन इसमें भी एक ऐब है।"

"कौन-सा ऐब ?"

"भूख लगेगी तो यह खायेगा और प्यास लगेगी तो पीयेगा। हमारे लाभ का क्या होगा?"

तो होते-होते मनुष्य लाकर खड़ा कर दिया।

"बस, सुकृत्यम् वाव। यह है बिल्कुल वैसा जैसा हम चाहते हैं।"

"क्यों?"

"यह बगैर भूख के खा सकता है, बगैर प्यास के पी सकता है। इसमें यह विशेषता है, जो दूसरे प्राणियों में नहीं है।"

मानवता का आरम्भ

कुछ लोगों को इस बात पर आश्चर्य हुआ। सबसे अधिक आश्चर्य तो बम्बई के मराठी साहित्यिकों को हुआ, जब मैंने उनसे यह कहा कि "मनुष्य के विषय में अशना-पिपासा ने यह जो बात कही इसके लिए मुझे अभिमान नहीं, शर्म नहीं, क्योंकि यहाँ से मेरी मानवता का आरम्भ होता है। मुझे भूख नहीं है, आपके घर आया। आप कहेंगे, यहाँ कुछ नहीं पीयेंगे आप? हम भंगी हैं, इसलिए नहीं पीते हैं!"

"नहीं-नहीं, ऐसी बात तो नहीं है। हम अस्पृश्यता को नहीं मानते।"

"तो फिर, और कुछ नहीं, तो हमारे यहाँ शरबत ही पी लीजिये।"

"प्यास नहीं है।"

"अरे, भाई, शरबत पीने के लिए प्यास की क्या जरूरत है? और कुछ नहीं है, तो हमारे यहाँ चाय पी लीजिये।"

आज सह पान है, अस्पृश्यों के साथ मिलकर हम चाय पीनेवाले हैं। हमको प्यास नहीं है, लेकिन अस्पृश्यता-निवारण करना है। इसलिए बगैर प्यास के पीता हूँ, बगैर भूख के खाता हूँ। इसीमें से सह-भोजन का आरम्भ होता है। तो मनुष्य का भोजन स्वायत्त है। सह-पान, सह-भोजन सामाजिक मूल्य बन गये।

क्रान्ति के लिए तीन बातें

अब एक बात आपके ध्यान में आ गयी होगी। मनुष्य के जितने सांस्कृतिक संस्कार हैं और जितने धार्मिक व्रत हैं, उन सबको सामाजिक मूल्यों में परिणत कैसे किया जा सकता है ? क्रान्ति के लिए तीन बातों को सामाजिक मूल्यों में परिणत करना होता है :

१ व्यक्तिगत गुण और व्यक्तिगत शक्ति।

२ नैसर्गिक व्यवस्था और

३. सामाजिक संकट या सामाजिक विवशता।

इन तीनों को जब हम क्रान्ति के अवसर में बदल लेते हैं, तब मनुष्य पुरुषार्थ कर सकता है।

सह-भोजन कहाँ आरम्भ हुआ ? मैं बगैर भूख के खा सकता हूँ, मैं बगैर प्यास के पी सकता हूँ, यहाँ से मेरे सह-भोजन और सह-पान का आरम्भ होता है। लेकिन यहीं से संयम का भी आरम्भ होता है। सहभोजन का आरम्भ ही संयम का आरंभ है।

मैं सौराष्ट्र में पहुँचता हूँ। मेरी थाली लगी हुई है। वजूभाई खिला रहे हैं। कहता हूँ, "आप भी क्यों नहीं बैठ जाते ?"

कहते हैं, "नहीं, आपको खिला लूँगा, बाद में बैठूँगा।"

"क्यों आपको भूख नहीं लगी है ?"

"भूख तो आपसे ज्यादा लगी है, हो सकता है इस वक्त आपकी भूख इतनी ज्यादा न हो जितनी मुझे लगी है।"

"आपको भूख लगी है, फिर भी नहीं खाते, हमने तो वैद्यक-शास्त्र में पढ़ा है, "जब भूख लगे तो खाओ और भूख न हो, तो खाओ ही मत।" "आप शास्त्र के खिलाफ काम कर रहे हैं।"

वजूभाई मुझसे कहते हैं—"भूख तो बहुत लगी है। लेकिन इस वक्त मेरा धर्म है कि आपको पहले खिला दूँ, बाद में मैं खाऊँ।"

सह-भोजन में संयम का आरम्भ होता है जिसे आप 'आतिथ्य' कहते हैं। दूसरे को खिलाऊँगा, तब खाऊँगा। दूसरे को पिलाऊँगा, तब पिऊँगा। एक ही कदम आगे बढ़ना है। दूसरे को सुखी बनाऊँगा, तब सुख से रहूँगा। दूसरे को जिलाऊँगा, तब जिऊँगा। यहाँ से मनुष्य की सभ्यता का आरम्भ होता है।

एकता के आधार पर समानता

इसका आधार कहाँ है? आध्यात्मिकता मे नीति निष्पन्न कहाँ से होती है? नीति का अधिष्ठान कहाँ है? आध्यात्मिकता। आत्मा और ब्रह्म का स्वरूप कहाँ है? मै नहीं जानता। आत्मा और ब्रह्म का गुण कहाँ है? वह हमको दूसरों के साथ जोड़नेवाली कड़ी है। वह इस एकता का नाम है जो दूसरे व्यक्तियों के साथ मेरा संबंध स्थापित कर देती है।

तो अब हम किस मुकाम पर पहुँचे? हम उसी मुकाम पर पहुँचे कि मनुष्य में जो मूलभूत एकता है, उस एकता के आधार पर, हम समानता स्थापित करना चाहते हैं। सह-जीवन के लिए सम-जीवन की आवश्यकता है। सह-जीवन के लिए सह-भोजन की आवश्यकता है और सह-भोजन के लिए सम-भोजन चाहिए। सम-भोजन का नाम है—"An equal standard of living" जीवनमान सबका करीब-करीब एक-सा चाहिए। जीवनमान मे बहुत अन्तर या विषमता नहीं होनी चाहिए। इसे "आर्थिक विरोध का निराकरण" हम लोग कहा करते हैं। सह-जीवन से सह-भोजन की प्रेरणा, सह-भोजन की प्रेरणा में से हम दूसरी प्रेरणा पर पहुँचे, और वह प्रेरणा है—सम-भोजन की प्रेरणा।

यह जो सह-भोजन और सह भोजन की प्रेरणा है, इसीमे से आगे चलकर सह-उत्पादन की प्रेरणा पैदा होती है। सह-उत्पादन की प्रेरणा में से सम्यक् वितरण की प्रेरणा आती है। सह-जीवन, सह-भोजन, सम-भोजन, सह-उत्पादन और सह-वितरण ऐसी ये प्रेरणाएँ एक के बाद एक आती हैं। अब सवाल

यह है कि यह परिस्थिति हमें पैदा करनी है, तो उसका उपाय क्या हो? सबसे पहले मैं मुख्य साधन का विचार कर लेता हूँ कि हमें यह परिस्थिति याने भेद का निराकरण करना है। भेद का मतलब विविधता नहीं, विरोध है। भेद शब्द कुछ ढीला पड गया है, अचूक शब्द नहीं है, फिर भी दुनिया में रूढ शब्द है, इसलिए मैंने उसे वैसा ही ले लिया। आप उसका अर्थ "विषमता" या "विरोध" कर लीजिये।

मार्क्स के तीन संकल्प

"हमें भेद का निराकरण करना है, अभेद की स्थापना करनी है।" यह प्रतिज्ञा दुनिया के सभी क्रान्तिकारियों की है। मैंने समानता, भिन्न विचारों में सम्वाद अधिक खोजा है, विवाद कम खोजा है, क्योंकि विवाद का निराकरण करना है, सम्वाद को अपनाना है। दूसरों में और हममें जितना सहमत है उसका तो हमें संग्रह करना है और जो भेद है उसका निराकरण करना है। इसलिए मैंने भेद खोजने की कोशिश नहीं की। भेद अपने आप प्रकट होगा। जहाँ समानता है, उतना ही मैंने खोजा है। आध्यात्म के साथ समानता कहाँ है, यह मैंने बता दी। अब हम देखें कि दूसरे क्रान्तिकारियों की क्या प्रतिज्ञा है। उन्होंने हमारे साथ यह प्रतिज्ञा की है कि हमें भेद का निराकरण करना है और अभेद की स्थापना करनी है। सारे क्रान्तिकारियों की यह प्रतिज्ञा है। इसलिए मार्क्स ने तीन संकल्प किये।

१—क्रान्ति वैज्ञानिक हो।

संस्कृति और सम्प्रदाय तो सर्वभौम रह नहीं गये हैं, पर विज्ञान के आविष्कार, विज्ञान के शोध आज भी सर्वभौम हैं। विज्ञान सार्वभौम है, इसलिए मार्क्स ने कहा कि जो क्रान्ति हो वह वैज्ञानिक होनी चाहिए याने समाज-विज्ञान के नियमों के अनुरूप हो, जिसे हम Scientific Socialism वैज्ञानिक समाजवाद कहते हैं। उसमें भी Utopian (स्वप्नवादीया आदर्शवादी) अलग और Scientific (विज्ञानवादी) अलग। पर जब से समाजवादियों और कम्युनिस्टों का झगड़ा पैदा हो गया, तब से समाज-

वादियों में Utopian और Scientific का बहुत बड़ा फर्क नहीं रह गया। अब ये झगड़े रोमन कैथोलिक और प्रोटेस्टेन्ट जैसे पुराने हो गये हैं।

२—क्रान्ति अन्तर्राष्ट्रीय हो।

३—क्रान्ति में वर्ग-संघर्ष हो।

"Class war will be the mid-wife of Revolution"

"वर्ग-संघर्ष, वर्ग-विग्रह क्रान्ति की धाय होगी।"

क्रान्ति की ये तीन बातें मार्क्स ने हमारे सामने रखीं।

मार्क्स ने हमें क्या सिखाया ?

Dialectical Materialism द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद सिखाया। Materialistic Interpretation of History सिखाया और Organization of one Class सिखाया।

१ द्वन्द्वविकासी भौतिकवाद,

२ ऐतिहासिक भौतिकवाद और नियतिवाद और

३ एक वर्ग का संगठन। यह तीन बातें एक सिलसिले में मार्क्स ने हमें सिखायी थीं।

दूसरे एक सिलसिले में उसने हमें Theory of Surplus Value (अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त) सिखाया। अलग-अलग संदर्भों में मैं इन सबका विचार आपके सामने बैठकर करूँगा कि उनसे हम क्या सीख सकते हैं और ये सिद्धान्त हमें कहाँ तक लाये ?

मार्क्स नास्तिक नहीं था, निरीश्वरवादी था, अवैदिक था। बाइबिल और कुरान के खिलाफ था। लेकिन उसने जो बात कही, वह किसी धर्म-संस्थापक ने, किसी ऋषि-मुनि ने, दस अवतारों में से किसी भी अवतार ने इससे पहले नहीं कही थी। इसलिए दलित और पिछड़ी हुई मानवता का वह पहला मसीहा हुआ।

क्रान्ति अन्तर्राष्ट्रीय हो

अब हम अंतर्राष्ट्रीय क्रान्ति के प्रश्न को लें। विश्व में सबसे पहली

अंतर्राष्ट्रीय क्रान्ति लेनिन की क्रान्ति हुई। लेनिन से पहले विश्व में कोई अंतर्राष्ट्रीय क्रान्ति हुई ही नहीं। फ्रांस की राज्य-क्रान्ति के परिणाम अन्तर्राष्ट्रीय हुए। लूथर के धर्म संशोधन (Reformation) के परिणाम अन्तर्राष्ट्रीय हुए। पुनर्जागरण (Renaissance) के, सांस्कृतिक पुनर्जीवन आन्दोलन के परिणाम अन्तर्राष्ट्रीय हुए। अमेरिका की क्रान्ति के परिणाम अन्तर्राष्ट्रीय हुए। लेकिन ये सारी क्रान्तियाँ स्थानीय थीं, राष्ट्रीय थीं। आधुनिक विश्व में केवल एक ही क्रान्ति अन्तर्राष्ट्रीय हुई और वह है—रूस की क्रान्ति। उसकी भूमिका ही अन्तर्राष्ट्रीय थी। उन्होंने कहा था कि "दुनियाभर के मजदूरो, तुम एक हो जाओ!" अब तो अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति के बिना कोई चारा ही नहीं है। अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति अनिवार्य है। स्टॉलिन के बाद अन्तर्राष्ट्रीयता बदल गयी। Socialism in one Country—समाजवाद एक देश में आ गया। Multination Theory—बहु-राष्ट्र का सिद्धान्त आ गया। स्टॉलिन दूसरी तरह का विचार रखता था। उसका साम्यवादी राष्ट्र-धर्म था, राष्ट्रवाद था। स्टॉलिन से पहले लेनिन ने जो क्रान्ति की थी, उस क्रान्ति का स्वरूप यही था। उसकी भूमिका अन्तर्राष्ट्रीय थी। आज भी क्रान्ति की भूमिका अन्तर्राष्ट्रीय होनी चाहिए। यदि वह अन्तर्राष्ट्रीय नहीं होती, तो क्रान्ति का कोई मूल्य नहीं है।

अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति का अर्थ क्या है? यही कि उसकी प्रक्रिया ऐसी हो कि उस प्रक्रिया का अनुकरण तो नहीं हो सकता, लेकिन उस प्रक्रिया का स्वीकार हो सकता है। 'अनुकरण' और 'स्वीकार' में अन्तर है। मार्क्स और एंगिल्स में से एंगिल्स ने ही उस जमाने में Communist Manifesto (साम्यवादी घोषणा-पत्र) का जो संस्करण फ्रांस में निकाला, उसकी भूमिका लिखते हुए लिख दिया था कि यह कोई जरूरी बात नहीं है कि जिस पद्धति से, याने जिस कार्यक्रम से किसी एक जगह पर क्रान्ति हुई, उसी कार्यक्रम के अनुसार दूसरी जगह क्रान्ति हो। क्रान्ति की प्रक्रिया का अनुकरण नहीं हो सकता।

क्रान्ति की प्रक्रिया का अनुसरण हो सकता है। याने हम अपनी विशिष्ट परिस्थिति के अनुरूप उसके सिद्धान्तों को अपना सकते हैं।

आज सशस्त्र क्रान्ति असम्भव

राममनोहर लोहिया ने हाल में एक किताब लिखी है—The wheel of History। उसमें लेखक ने काफी गंभीरता और गहराई के साथ विचार किया है कि किस तरह क्रांति की प्रक्रियाओं में भी और क्रांति की पद्धति में भी विकास होना चाहिए। आज यदि अंतर्राष्ट्रीय क्रांति हो, तो वह सशस्त्र क्रांति नहीं हो सकती। यह आज की ऐतिहासिक परिस्थिति है।

आप किसी भी सरकार से पूछिये कि 'फौज क्यों रखते हो?' तो उत्तर मिलेगा कि "कहीं हमारे यहाँ पर-चक्र न आ जाय, इसलिए हम फौज रखते हैं।" अब उल्टा हो गया है। फौज का उपयोग पर-चक्र में नहीं होता है, स्व चक्र में होता है। यानी देश के भीतर फौज का उपयोग बहुत होता है। नागरिक शासन (Civic Administration) लगभग समाप्त हो गया है। विद्यार्थियों का झगड़ा होता है, तो गोली चलाते हैं। यहाँ तक आने आनेवाली है कि कल यदि पनघट पर स्त्रियाँ एक-दूसरे की चोटियाँ पकड़ने लगें, तो वहाँ भी गोली चलेगी। नागरिक शासन क्षीण होने का यह लक्षण है। मूल प्रतिज्ञा हमारी यह थी कि अंतर्राष्ट्रीय क्षेत्र में उपयोग करने के लिए सेना रख रहे हैं। पर, आज की परिस्थिति क्या है? यही कि अंतर्राष्ट्रीय मामलों में सेना का और शस्त्रों का उपयोग न किया जाय। रूस की शांति-परिषदें (Peace Conferences) चल रही हैं। अमेरिका की सांस्कृतिक परिषदें चल रही हैं। इधर जवाहरलालजी लगातार कोशिश कर रहे हैं। नतीजा यह है कि अंतर्राष्ट्रीय नीति में से युद्ध निषिद्ध करार दिया है। जहाँ पहले युद्ध की सबसे अधिक प्रतिष्ठा थी, वहाँ से युद्ध निषिद्ध करार दिया गया है। जिनके पास अधिकतम शस्त्रास्त्र होते हैं, आज उन्हींकी सरकार होती है। यह क्यों?

रूस मे क्या हुआ ? बेरिया और मेलेनकोव—ये दोनों स्टॉलिन के साथी थे। फौज बेरिया के साथ नहीं थी, मेलेनकोव के साथ थी और पुलिस बेरिया के पीछे थी। इसलिए पहले दोनों एक हुए—याने फौज और पुलिस, दोनों जिसके साथ थी, वे दोनों एक हुए। दोनों में जब मतभेद हुआ, तो सत्ता किसकी हुई ? जिसके पास फौज थी, उसकी। आज भी फौज का जो सेनापति है, वह सबसे प्रभावशाली मत्री माना जाता है। अमेरिका मे तो अध्यक्ष ही सेनापति है। आज दुनिया का रुख कुछ यह हो रहा है कि जिसके हाथ मे आधुनिकतम शस्त्रास्त्र हैं, उसकी सत्ता हो जाती है और उसके खिलाफ प्रतिकार का कोई सशस्त्र साधन जनता के हाथ में नहीं रह गया है।

जन-प्रतिकार का सशस्त्र साधन नहीं रह गया है, इसलिए जनता की क्राति शस्त्रों से नहीं हो सकती। जनता के लिए क्राति, जिसे आप Revolution for the People कहते हैं, शस्त्रों से हो सकती है। याने मैं और नारायण देसाई, दोनों यदि क्राति का ठीका ले लें, तो हम क्राति के ठीकेदार हो सकते हैं और आपके लिए क्राति होगी। लेकिन वह क्राति 'आपके द्वारा' नहीं होगी। जनतत्र मे इस बात की आवश्यकता है कि जो क्रान्ति हो, वह केवल जनता के लिए न हो, 'जनता की क्रान्ति' 'जनता के द्वारा' हो। आज क्राति भी जनतात्रिक होनी चाहिए, अन्यथा दुनिया मे जनतन्त्र की कुशल नहीं है। क्रान्ति की प्रक्रिया ही जनतात्रिक हो जानी चाहिए।

क्रान्ति की प्रक्रिया

आज तक क्या था ? यही कि क्राति की प्रक्रिया भी तानाशाही (Dictatorship) की हो, क्रान्ति के बाद की सत्ता भी तानाशाही की हो और उसमें से फिर जनतन्त्र का विकास हो।

अब जब क्रान्ति में से शस्त्र का निषेध हो गया है, तब कैसी प्रक्रिया की आवश्यकता है ? जब तक आप सरकारी फौज को अपनी तरफ नहीं

मिला लेते, तब तक अब सशस्त्र क्रान्ति नहीं हो सकती। अब देखिये कि फौज को मिला देने का क्या परिणाम होता है। अपने देश की ही बात ले लीजिये, यहाँ की फौज जिस सरकार के हाथ मे है, वह लोक-नियुक्त सरकार है। वह जार की सरकार नहीं है, अंग्रेजों की सरकार नहीं है, किसी नवाब या राजा की भी सरकार नहीं है। याने किसी ऐसी सत्ता की सरकार नहीं है, जो लोक-नियुक्त सत्ता न हो। सत्ता लोक-नियुक्त है और उसकी यह सेना है। अब कल मै जाता हूँ और सेना में बगावत कर देता हूँ, तो सेना को मैं क्या सिखाता हूँ? यही कि, जो लोक नियुक्त सत्ता हो, उसके प्रति भी वफादार और ईमानदार रहने की जरूरत नहीं है।

गाधी साधन-शुद्धि की बात किया करते थे, पर हम समझते थे कि ये तो पारमार्थिक बातें हैं, व्यवहार मे इनका कोई स्थान नहीं।

व्यवहार की एक बात यह है कि व्यवहार ऐसी वस्तु है कि वह किसी के हाथ कभी लगनेवाली ही नहीं है। हर कोई उठता है और कहता है कि यह अव्यावहारिक है। अव्यावहारिक का अर्थ? व्यवहार के अनुरूप नहीं है। जो नित्य बदलता रहता है, जिसको हम रोज बदलना चाहते हैं, वह कभी जीवन के सिद्धान्तों का नियामक नहीं हो सकता। इसलिए यह व्यवहारवाद बिलकुल ही अव्यावहारिक है। "Expediency is the most inexpedient policy" एक राज्यशास्त्री ने अपने शास्त्र में लिखा कि जिसे लोग 'Expediency' कहते हैं, अवसरवाद कहते हैं, समयानुकूल वर्तन करते है, वह तो सबसे ज्यादा बुद्धिहीन निर्बुद्धता की नीति होती है। इसलिए गाधी से हमने कहा कि यह व्यवहार की बात नहीं है।

हमारे देश में आज दो तरह के प्रवाह चल रहे हैं। प्रान्तवाद, भाषा-वाद और सप्रदायवाद। ये आज हमारे देश की लोकशाही को कलुषित कर रहे है। पूँजीवाद तो उसे कलुषित कर ही रहा है, ये जातिवाद, सप्रदाय-वाद, भाषावाद उसे अत्यधिक कलुषित कर रहे है। आज हमारे यहाँ पद-

निष्ठा, भाषा-निष्ठा, और जाति-निष्ठा—तीनों का दौरदौरा है। ये बातें यदि सेना में गयीं, तो न जाने क्या अनर्थ हो रहेगा ?

स्पष्ट है कि इस देश में जो व्यक्ति सशस्त्र क्रांति का प्रयास करेगा, वह देश में अराजकता पैदा करेगा। अराजकता शासन मुक्ति नहीं है। अराजकता और वस्तु है, शासन मुक्ति और। यहाँ पर जो लोग सशस्त्र क्रांति की बात करते हैं, उनसे मैं नम्रतापूर्वक कहना चाहता हूँ कि उन्होंने परिस्थिति का सम्पूर्ण विचार नहीं किया है और परिस्थिति को बाद में काबू में रखने की शक्ति भी उन लोगों ने प्राप्त नहीं की।

अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में आज सशस्त्र क्रान्ति के लिए जनता में शक्ति नहीं रह गयी है। हमारे यहाँ सशस्त्र क्रांति अनुपयुक्त ही नहीं, अवाञ्छनीय है। हमारी क्रान्ति अन्तर्राष्ट्रीय होनी चाहिए, हमारी क्रांति व्यावहारिक होनी चाहिए। अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति का अर्थ मैं बता ही चुका हूँ कि वह राष्ट्र के लिए सुलभ होनी चाहिए और दूसरे राष्ट्र के लिए अनुसरणीय होनी चाहिए। ऐसी क्रांति की प्रक्रिया का विकास आज करना आवश्यक था। मार्क्स के बाद भगवान् की कृपा से गांधी आया, जिसने प्रतिकार की एक ऐसी प्रक्रिया बतलायी, जो सम्पूर्ण रूप से वैज्ञानिक है।

वैज्ञानिकता का अर्थ

यहाँ हम यह भी देख लें कि वैज्ञानिकता का अर्थ क्या है ? वैज्ञानिक केवल पदार्थ-विज्ञान या रसायनशास्त्र (Physics or Chemistry) की दृष्टि से नहीं, बल्कि इनके सारे नियम मनुष्य के लिए लागू करना चाहते हैं। यह अवैज्ञानिक प्रक्रिया है।

एक बार वैज्ञानिकों के सामने एक 'निर्जीव' शव रखा गया और एक 'सजीव' मनुष्य लाकर खड़ा कर दिया गया और उनसे कहा गया कि इनकी परीक्षा करो, इनमें क्या अन्तर है ?

कहने लगे, "इनमें कुछ भी अन्तर नहीं है, जो उसमें है, वह इसमें है।"

"सो कैसे ? वह मरा हुआ है, यह जिन्दा है। दोनों में कोई अन्तर कैसे नहीं है ?"

बोले—"एक प्रतिशत अन्तर है और क्या ?"

अर्थात् ९९ प्रतिशत तो एक ही है।

यह एक प्रतिशत का अन्तर तुम्हें बहुत ज्यादा मालूम होता है ?

लेकिन इतने मे ही तो सारा अन्तर पड़ गया। मानवीय विज्ञान और पदार्थ-विज्ञान, जीव-विज्ञान और पदार्थ-विज्ञान में बहुत बड़ा अन्तर है। पदार्थ-विज्ञान बहुत कुछ पूर्णता की ओर कदम बढा चुका है। पर मनो-विज्ञान या मानवीय विज्ञान अभी अविकसित विज्ञान है। जितने मनो-वैज्ञानिक हैं, उनमें बहुत से Behaviourist हैं, प्रतिवर्तनवादी हैं और Unconditioned Reflexes हैं कि जो परिस्थिति में से मनुष्य का मन बनता है, इतने ही विचार तक पहुँचे हैं। परिस्थिति का परिवर्तन करनेवाला मन कैसा होता है, वह कहाँ से आता है, तो जवाब इसका है कि वह Missing Link (गायब कड़ी) है। दो Missing Link हैं—जड़ में से चेतन कैसे पैदा हुआ और परिस्थिति का परिवर्तन करनेवाला मन कहाँ से आता है, वह कैसे एकाएक आ जाता है ? दो का जवाब विज्ञान के पास अभी नहीं है। उसका मुख्य कारण यह है कि Labo-ratory Made (प्रयोगशाला निर्मित) विज्ञान अलग चीज है। प्रयोग-शाला से बाहर भी विज्ञान है, जो मानवीय विज्ञान कहलाता है।

मानवीय विज्ञान क्या है ? मैं बता चुका हूँ कि मानवीय विज्ञान है—भेद का निराकरण, अभेद की स्थापना। इसी दिशा में हमें जाना है। अत हमें इस दिशा मे जो ले जायगा, वह विज्ञान है। इस दिशा मे हमें जो नहीं ले जाता, वह विज्ञान नहीं है।

संघर्ष नहीं, सहयोग

लोग सघर्ष की बात करते हैं। मैं थोड़ी देर के लिए मान लेता हूँ कि हाँ, सघर्ष ही जीवन का नियम है। लेकिन यह नियम किसलिए है,

जीवन सम्पन्न करने के लिए है या जीवन का नाश करने के लिए? अन्ततः संघर्ष में से भी तो जीवन ही सम्पन्न होना चाहिए न? जिस संघर्ष में से जीवन सम्पन्न होता है, उसे संघर्ष नाम भले ही दे दीजिये, लेकिन असल में वह सहयोग ही है।

ताश के खेल में जब तक खिलाफ खेलनेवाला नहीं होता, तब तक खेल ही पूरा नहीं होता। सरकार और विरोधी पक्ष मिलकर पार्लमेण्ट का खेल पूरा होता है। खेल में दो पक्ष होते हैं, वे परस्पर सहयोगी होते हैं। "वे संघर्ष में खड़े हुए" कहलाते अवश्य हैं, लेकिन खेल पूरा होने के लिए वे दोनों एक-दूसरे के सहयोगी पक्ष होते हैं। आप अगर संघर्ष को इस दृष्टि से देखें, तो मुझे कोई शिकायत नहीं है।

हिंसा अनिवार्य नहीं

मार्क्स ने क्रान्ति का अर्थ बताते हुए लिखा है—A Social Sudden Cataclysm not necessarily accompanied by blood-shed. आकस्मिक सामाजिक उथल-पुथल, जिसमें रक्तपात अनिवार्य नहीं है।

मार्क्स ने कहा कि रक्तपात होगा ही, ऐसी बात नहीं है। यानी हिंसा अनिवार्य नहीं है। पर इस अहिंसात्मक संघर्ष का क्या अर्थ? यह भी विरोधाभास की ही बात है। स्पष्टवक्ता है और चालाक भी है! अहिंसात्मक भी है और संघर्ष भी है! इसका अर्थ यही है कि वह प्रतिकार सहयोगात्मक है। प्रतिकार में जिस दिन अहिंसा जोड़ दी जाती है, उस दिन प्रतिकार भी सहयोगात्मक बन जाता है। यह जो सहयोगात्मक प्रतिकार, सेवात्मक प्रतिकार होता है, इसीका नाम है 'सत्याग्रह'। सत्याग्रह की प्रक्रिया सहयोगात्मक प्रतिकार की प्रक्रिया है। जैसे खेल में दो पक्ष हुए, लेकिन दो मिलाकर खेल होता है। आप सारी सृष्टि को लीला मान लें। लीला का अर्थ यही है। लीला याने खेल है। कोई स्वपक्षीय नहीं, कोई

प्रतिपक्षीय नहीं। हम एक-दूसरे को परास्त करना नहीं चाहते, एक दूसरे मे सहयोग इसलिए करना चाहते है कि दोनों में गुणात्मक परिवर्तन हो, Qualitative Change हो। यही तो Dialectical Materialism (द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद) है कि दोनों मे गुणात्मक परिवर्तन हो। इसलिए हम कहते हैं कि सघर्ष होगा।

अब सवाल इतना ही है कि यह सघर्ष यदृच्छा से होगा या बुद्धिपूर्वक होगा। यदृच्छा से होगा, तो मनुष्य नियति का एक अश बन जाता है। उसमे उसका व्यक्तित्व नष्ट हो जाता है। मनुष्य की मानवता ही समाप्त हो जाती है। यदि पुरुषार्थ है, तो मनुष्य की अपनी बुद्धि होनी चाहिए। इस चेतना का, जिसे आप 'सशस्त्र क्रान्ति' कहते हैं, उसमें अभाव पाया जाता है। सशस्त्र क्रान्ति की अन्तिम प्रतिष्ठा, अन्तिम शक्ति कहाँ होती है? शेक्सपियर का दूसरा रिचर्ड कहता है न—Let our strong arms be our Conscience and our Sword our law 'हमारी जो कलाई की ताकत है, यही हमारी सदसद्विवेकबुद्धि है और हमारी तलवार ही हमारा कानून है।' सशस्त्र युद्ध चाहे कैसा भी हो, अन्त मे यहाँ आकर वह रुक जाता है। शस्त्र-शक्ति की श्रेष्ठता ही उसका मुख्य अधिष्ठान है।

शक्ति का अधिष्ठान कहाँ?

रामदास स्वामी ने कहा, "भगवन्ताचे अधिष्ठान पाहिजे।" भगवान् का अधिष्ठान हो। लेकिन भगवान का अधिष्ठान कहाँ हो, हृदय में हो? और हाथ मे तलवार हो। मैंने कहा, "भगवान् काफी नहीं है?" तो कहे, "नहीं, भगवान् के सरक्षण के लिए तलवार की जरूरत है।" तब तो तलवार ही बड़ी है, भगवान् तो बड़ा नहीं हुआ, और फिर जिसकी तलवार बड़ी हुई, वही भगवान् हो गया।

अग्रतश्चतुरो वेदा पृष्ठत सशर धनु।

हिन्दू महासभा के जमाने में डा० मुजे कहा करते थे कि "तुम गाधीवाले कुछ समझते भी हो?"

"नहीं, इतना तो हम जानते हैं कि हम नहीं समझते हैं। आप समझाइये।"

तो कहा, "आगे-आगे वेद चलेगा और पीछे-पीछे धनुष-बाण चलेगा।"

"किसलिए ?"

तो कहा कि "वेद का संरक्षण करने के लिए धनुष-बाण की जरूरत है।"

हमने कहा, "तब तो वेद का प्रामाण्य ही खतम है। धनुष-बाण ही प्रमाण है, क्योंकि वेद तो धनुष-बाण की शरण आ गया।"

दूसरे ने कहा कि "एक हाथ में तलवार और दूसरे हाथ में कुरान।" तो फिर कुरान बड़ा है या तलवार बड़ी है ?

तीसरे ने कहा कि "एक हाथ में क्रूसेड की गन—धर्म-युद्ध की तोप और दूसरे हाथ में बाइबिल।" तो बाइबिल का स्वतः कोई मूल्य ही नहीं।

चौथा कहता है कि "कमर में कृपाण और सिर पर ग्रंथ साहेब।" तो कृपाण की ताकत है।

अब हमारे सामने प्रश्न यह आ जाता है कि हम अंत में शक्ति का अधिष्ठान कहाँ मानते हैं। हम अपने आदर्श को श्रेष्ठ मानते हैं या बाहुबल को ? सशस्त्र क्रान्ति यहाँ आकर रुक जाती है, इसलिए सशस्त्र क्रान्ति जैसी अवैज्ञानिक और अव्यावहारिक प्रक्रिया संसार में आज दूसरी है ही नहीं। यह गांधी और मार्क्स का सवाल नहीं है। हमें तटस्थ होकर विचार करना है और सोचना है कि आज के जागतिक संदर्भ में कौन सी क्रान्ति वैज्ञानिक और व्यावहारिक हो सकती है।

भेद का निराकरण ही हमारी कसौटी

हमारी कसौटी क्या है ? हम भेद का निराकरण करना चाहते हैं, अभेद की ओर बढ़ना चाहते हैं। यही हमारी कसौटी है। इसके अनुरूप हमारी क्रान्ति की प्रक्रिया होनी चाहिए। गांधी ने कहा, "सहयोगात्मक

प्रतिकार करो।" तब यह प्रश्न उठा कि क्या प्रतिकार भी सहयोगात्मक हो सकता है? गांधी ने इसके लिए "हृदय-परिवर्तन" नाम दिया और हृदय परिवर्तन की दो युक्तियाँ बतलायीं कि मनुष्य किस प्रकार से इसे सोचे।

"दूसरे की बीमारी को अपनी बीमारी समझो, उसकी सेवा करो।" "बीमारी में मैं शुश्रूषा करता हूँ, इसलिए कि 'तेरा' दुःख 'मेरा' दुःख है।" समाज और संसार आज यहाँ तक पहुँच गया है।

अज्ञानी के साथ हमें सहानुभूति है। "तेरा प्रश्न मेरा प्रश्न है। तेरा अज्ञान मेरा अज्ञान है। दोनों मिलकर उसका निराकरण करेंगे।" शिक्षण और विद्या के क्षेत्र में हम यहाँ तक पहुँच गये।

गांधी कहता है, "और एक कदम आगे बढ़ो। दूसरे के अपराधों को भी अपने अपराध मानो। तुम्हारी सहृदयता, तुम्हारा तादात्म्य दूसरों के साथ यहाँ तक हो। तुम्हें अपराध में सहयोग नहीं करना है, अपराध की क्षमा भी नहीं करनी है, लेकिन जिसने अपराध किया हो, उस अपराधी को another self, अपना दूसरा स्वरूप मान लेना है। "वह भी 'मैं हूँ', ऐसा मान लो।"

कोई सन्त ही ऐसा कर सकता था! यह करुणा की प्रक्रिया है। इस क्रान्ति में करुणा की यह प्रक्रिया क्यों है? इतना व्यापक हृदय भगवान् ने केवल संत को ही दिया है कि वह पापी, अपराधी और अन्यायी के लिए भी अपने हृदय में करुणा रख सके। यह संत की ही भूमिका होती है।

लेनिन का अनुभव

लेनिन को बड़ा अच्छा अनुभव हुआ। क्रान्ति हुई। दो-चार साल के बाद जब पहली Economic Policy (आर्थिक नीति) आयी, तो लोगों ने पूछा कि तुम्हारी पहली योजना तो अच्छी थी, पर अब तुम्हारी यह जो नयी योजना है, उसमें समाजवाद कहीं दिखाई ही नहीं देता। उसने जवाब दिया, "हाँ, मैं जानता हूँ। इसमें समाजवाद नहीं है।'

लोगों ने पूछा, "तो तुम समाजवादी योजना क्यों नहीं बना रहे हो ?"

उसने जवाब दिया, "आज मेरी परिस्थिति नहीं है। वह सदर्भ नहीं है।"

लोगों ने चकित होकर कहा, "अरे! समाजवाद के नाम पर तुमने क्राति की और बहुसख्य जनता ने समाजवादी क्राति में, कम्युनिस्ट क्राति में, तुम्हारा साथ दिया। फिर भी तुम कहते हो कि समाजवाद की स्थापना नहीं हो सकती ?"

लेनिन बोले, "They were my Comrades in revolution But this does not mean that they were all Socialists बहुसख्य जनता क्राति में शामिल होती है, पर इतने से वह साम्यवादी और समाजवादी नहीं बन जाती।"

"क्यों नहीं बन जाती ?"

उसने जवाब दिया, "क्राति उनके स्वार्थों के अनुकूल होती है, इसलिए बहुसख्य वर्ग क्रातिकारी बन जाता है। प्रतिष्ठित वर्ग समाज परिवर्तन नहीं चाहता। समाज मे जो वर्ग विपन्न, दरिद्री और अप्रतिष्ठित होता है, वही समाज-परिवर्तन चाहता है।"

ब्राह्मण भला क्यों जाति-भेद का निराकरण चाहेगा ? उसका तो चरणोदक पीते हैं लोग। चमार चाहता है जाति-निराकरण, क्योंकि ब्राह्मण के उसे जूते मारने पर भी उसे छूत लगती है! मार्क्स ने आखिर यह क्यों कहा कि एक ही वर्ग का, श्रमजीवी किसान और मजदूरों का, ही सगठन करूँगा। ऐसा उसने इसीलिए कहा कि जो गरीब, दरिद्र और अप्रतिष्ठित वर्ग होता है, उसकी भूमिका क्राति के लिए अनुकूल होती है। गरीब गरीबी का निराकरण करना चाहता है, पर अमीर अमीरी का निराकरण करना नहीं चाहता। इसलिए गरीब का सगठन कर लो, क्योंकि उसका स्वार्थ क्राति के अनुकूल है।

क्रान्ति कब सफल होती है ?

यहाँ हम यह भी समझ लें कि बहुजन का स्वार्थ बड़ा स्वार्थ है, वह निःस्वार्थ नहीं। स्वार्थ विशाल हो जाने से व्यापक नहीं बनता। सर्वोदय बहु-संख्यावाद नहीं है। सर्वोदय का संकल्प सबके उदय का है। केवल बहुसंख्या का स्वार्थ होने से ही वह निःस्वार्थ नहीं बन जाता। साम्यवादी घोषणा-पत्र में मार्क्स और एंगिल्स ने इस बात को स्पष्ट कर दिया है कि बहुजनों की क्रांति तभी सफल होती है, जब बहु-जनों का स्वार्थ और सर्व-जन का स्वार्थ एक हो जाता है। बहु-जन का स्वार्थ ही जब सर्व-जन का स्वार्थ हो जाता है, तब वह ऐतिहासिक परिस्थिति प्राप्त होती है, जिस परिस्थिति में क्रांति सफल होती है।

बहुजन के स्वार्थ और बहुजन के द्वेष पर भी जो क्रांति आधार रखेगी, उसके सामने हमेशा प्रति-क्रांति की विभीषिका बनी रहेगी। आखिर प्रति-क्रांति का जन्म कहाँ से होता है ? प्रति-क्रांति के बीज कहाँ होते हैं, यह समझ लेना आवश्यक है।

लेनिन ने कहा कि किसान और मजदूरों के स्वार्थ के अनुकूल मेरी क्रांति थी, इसलिए किसान और मजदूर मेरे साथ आये, इतने से वे समाज-वादी नहीं बन गये। स्वामित्व और संपत्ति की भावना का उनके मन में से निराकरण नहीं हुआ। उन्हें समाजवादी बनाने के लिए मुझे कुछ भाव-रूप प्रक्रियाओं का आश्रय लेना पड़ेगा। यह शिक्षण की प्रक्रिया है और दूसरी प्रक्रिया है श्रमदान की।

लेनिन से पूछा गया, "तो समाजवादी योजना तुम्हारे पास नहीं है ?"

उसने कहा, "राज्य के कानून में नहीं है।"

"संविधान में है ?"

"संविधान में भी नहीं है।"

"तुम कहते हो कि कानून भी समाजवादी नहीं और संविधान भी समाजवादी नहीं बना सकते। तो फिर तुम समाजवाद का विकास करोगे कैसे ?"

उसने कहा, "मेरी योजना में एक ही समाजवादी वस्तु है, उसका नाम है—Sabotnic। Sabotnic का अर्थ है, प्रति शनिवार को नागरिकों द्वारा स्वेच्छा से श्रमदान। इसीमें से आगे चलकर काम की प्रेरणा का सवाल हल होनेवाला है। नागरिकों में स्वयप्रेरणा और स्वयकर्तृत्व, Incentive or Initiative दोनों, इसीमें से जाग्रत होनेवाले हैं।"

अपराध का प्रतिकार : अपराधी को क्षमा

हमारी मूल बात यह थी कि हमारी क्रान्ति की प्रक्रिया मे जो प्रेरणा होगी, वह बहुजनों के स्वार्थों की भी न हो और द्वेष की भी न हो। क्रान्ति की प्रेरणा जब मानवीय प्रेरणा होगी, तभी वह क्रान्ति वैज्ञानिक हो सकती है, अन्यथा नहीं। मानवीय प्रेरणा सहानुभूति की प्रेरणा होती है, जिसे विनोबा ने "क्रान्ति की प्रेरणा" और गाधी ने "अहिंसा की प्रेरणा" या "प्रेम की प्रेरणा" कहा था। इसकी व्यक्तिगत भूमिका क्या है ? यही कि दूसरे के अपराधों को अपना अपराध मान लेना। हम कहते हैं कि सन्त अपराध क्षमा करते है, लेकिन गाधी ने ऐसा नहीं कहा कि "Resist not evil"। उसने हमें बुराई का अप्रतिकार नहीं सिखाया।

गाधी ने कहा, "जैसे रोग हैं, जैसी बीमारियाँ हैं, वैसे ही अपराध हैं।" हम कहते हैं कि बीमारी का प्रतिकार करो, आग का प्रतिकार करो, ज्वालामुखी का विस्फोट हो, तो मनुष्यों को हटा लो। गाधी कहते है कि "मनुष्य के अन्दर की बुराई का भी प्रतिकार क्यों नहीं ? मेरे अन्दर भी अपराध हैं, तो दूसरे के अपराध भी मेरे अपराध हैं, इसलिए दूसरे के और मेरे, सबके, अपराधों का प्रतिकार करना है, निराकरण करना है।" दोष, त्रुटियों और अपराधों की क्षमा नहीं होती, उनका प्रतिकार ही

होना चाहिए। वह धर्म भी है, कर्तव्य भी है। अपराध का प्रतिकार करना है, पर अपराधी को क्षमा करना है।

हृदय-परिवर्तन की प्रक्रिया

गांधी और तिलक, दोनों ने गीता पर लिखा है। तिलक ने अपने प्रति सहयोग के सिद्धान्त का आधारभूत श्लोक माना है—"ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्" (४-११) 'जो जिस भाव से मेरे पास आता है, उसी भाव से मैं उसे प्राप्त होता हूँ, उसी भाव से उसके साथ पेश आता हूँ।' इसमें से तिलक ने सिद्धान्त निकाला—"शठं प्रति शाठ्यम्"। अर्थात् 'जो शठभाव से आपके पास आये, उससे आप शठ ही बनिये।'

परन्तु ऐसे प्रसंग पर गांधी कहते हैं कि मनुष्य के लिए शुद्ध दया ही शुद्ध न्याय है।

क्यों? मैं जब कोई कार्य करता हूँ, तो मेरी भूमिका क्या होती है?

माँ के सामने खड़ा हूँ, तो माँ से कहता हूँ, "माँ, गलती तो हो गयी, अपने अंचल में मुझे छिपा ले, अपनी गोद में मुझे जगह दे। गलती फिर से न हो, ऐसी शक्ति दे। तेरा प्रेम होगा, तो उस गलती से शायद आगे चलकर बच जाऊँगा।"

इसी तरह हम भगवान् से कहते हैं, "भगवन्, अबकी दफा माफ करो। हे हरि, हमारी लाज रखो। हमारी गलती निभा लो।"

अर्थात् मनुष्य अपने लिए क्षमा चाहता है, दूसरे के लिए न्याय। गांधी कहता है—"हृदय-परिवर्तन में होगा अपने लिए न्याय और दूसरे के लिए क्षमा।" यह सहृदयता का, सहानुभूति का लक्षण है। दूसरे के दुःख का अनुभव करता हूँ, दूसरे के सुख का अनुभव करता हूँ, तो दूसरे के अपराधों का भी मैं अनुभव करता हूँ। याने अपराधी के लिए भी मेरे हृदय में सहानुभूति है। यह आधुनिकतम अपराध-चिकित्सा कहलाती है।

प्रश्न है कि समाज में से अपराध-निराकरण कैसे हो ? आज का वैज्ञानिक कहता है कि अपराध-निराकरण की दो प्रक्रियाएँ हैं—(१) समाज में अपराध के लिए अवसर न रहे, ऐसी परिस्थिति समाज में पैदा की जाय और (२) अपराध का निराकरण हो, अपराधी का उद्धार हो।

गांधी : मार्क्स का उत्तराधिकारी

गांधी इससे सिर्फ एक कदम आगे बढ़ता है। अन्याय का निराकरण होगा, अन्याय का प्रतिकार होगा और अन्यायी का उद्धार होगा। यह मानवीय प्रक्रिया है। अब इसे कोई अवैज्ञानिक कहे, तो अवैज्ञानिकता का आरोप सह लेने के लिए हम नम्र भाव से तैयार हैं। हमारे लिए मनुष्य विज्ञान से श्रेष्ठ है। यन्त्र बहुत बड़ा होगा, But science is greater than machine. यन्त्र से विज्ञान बड़ा है और Man is greater than his science. और मनुष्य विज्ञान से बड़ा है। हमने मनुष्य को केन्द्र में मान लिया है। हम जो परीक्षण करेंगे, वह हमेशा अपने सामने मनुष्य को केन्द्र में रखकर करेंगे। इसलिए जब मैं यह कहता हूँ कि क्रान्ति की प्रक्रिया वैज्ञानिक है, वैज्ञानिक होनी चाहिए, तो विज्ञान की आज जहाँ तक प्रगति हुई है, उस प्रगति से लाभ उठाकर वैज्ञानिक क्रांति में भी हम आगे कदम बढ़ाते हैं। यह पीछे कदम नहीं है। लोग कहते हैं कि हम घड़ी की सूइयाँ पीछे की तरफ ले जा रहे हैं। ऐसा नहीं। हम घड़ी की सूइयाँ आगे की तरफ ले जा रहे हैं। आज घड़ी की सूई जहाँ आकर रुक गयी है, वहाँ से आगे कोई सोच नहीं सकता था, वहाँ गांधी आया और मार्क्स का उत्तराधिकारी बनकर आया। मार्क्स ने सारे मानवीय तत्वों का संग्रह किया। लेकिन मार्क्स का विज्ञान उसके भौतिकवाद के सिद्धान्तों के कारण पूँजीवाद की प्रतिक्रिया के रूप में आया। इसलिए वह उस प्रतिक्रिया के साथ कुछ पूँजीवाद के स्वरूप को भी लेकर आया।

मार्क्स से मेरा मतलब है—दुनिया का विचार। मार्क्स एक संकेत है।

दुनिया में क्रान्तिकारी विचार जिस मुकाम पर आकर पहुँचा है, उससे आगे अब क्रान्ति का विचार मानवीय विज्ञान की दृष्टि से हमको करना है और मानवीय विज्ञान की दृष्टि से एक ऐसी प्रक्रिया की खोज करनी है कि जिस प्रक्रिया में भेद का निराकरण हो, अभेद की स्थापना हो, पर भेद के निराकरण के साथ मानव का निराकरण न हो। अगर भेद के निराकरण के साथ, बुराई के निराकरण के साथ बुरे आदमी का ही निराकरण हो जाता है, तब तो वह निराकरण ही नहीं हुआ, वह तो अज्ञान के निराकरण के साथ विद्यार्थी का ही निराकरण हो गया। बीमारी के निराकरण के साथ रोगी का ही निराकरण हो गया। यह तो कोई प्रक्रिया नहीं हुई। प्रक्रिया ऐसी चाहिए कि जिस प्रक्रिया में मानव्य की रक्षा तत्त्वतः नहीं, वस्तुतः हो। केवल मानव्य की रक्षा नहीं, अपितु मानव्य का अधिष्ठान जो मानव है, उसका भी संरक्षण होना चाहिए।

फोकनेर का संदेश

आज संसारभर के कवि और साहित्यिक भी यही विचार कर रहे हैं। याने आधुनिकतम साहित्य की प्रवृत्ति आज यही है। सन् १९४९ में विलियम फोकनेर (W. Faulkner) को जब नोबेल पुरस्कार मिला, तो उसने अपने भाषण में कहा कि "संसार में अब तक सर्वत्र मनुष्य एक ही चीज की राह देख रहा है। यही कि When shall I be blown up? 'कब बम गिरता है और कब मैं मरता हूँ।' इसलिए मनुष्य के व्यक्तित्व का उच्छेद हो गया है, उसका व्यक्तित्व पूरी तरह से बिखर गया है। जो डरता है, उसमें मानवता और व्यक्तित्व नहीं रह जाता है। आज सब जगह मानव डरा हुआ है। फिर भी मैंने अपना यह ग्रन्थ इसीलिए लिखा कि मैं मनुष्य को यह आश्वासन देना चाहता हूँ कि मनुष्य कभी नष्ट होनेवाला ही नहीं है। दुनिया में चाहे प्रलय हो जाय, लेकिन मनुष्य कभी नष्ट नहीं होगा। मैं आशा का सन्देश बनकर आया हूँ। मेरा साहित्य

मनुष्य का आशा स्थल होगा। वह मनुष्य को यह आश्वासन और यह प्रत्यय दिलायेगा कि मनुष्य का संहार हरगिज नहीं हो सकता।"

यह प्रतिज्ञा ठीक है, आशा ठीक है, आश्वासन ठीक है, लेकिन प्रश्न यह है कि प्रयोग क्या होगा, प्रक्रिया क्या होगी? आश्वासन एक हो, आशा अलग हो और प्रक्रिया उसके खिलाफ हो, तो कैसे चलेगा? पर आज तो वही हो रहा है। आकांक्षा शान्ति की है, संयोजन युद्ध का है। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में Every thing on a war-footing सारी तैयारी युद्ध की भूमिका पर हो रही है। अन्न-समस्या का प्रतिकार युद्ध की भूमिका पर, आग का प्रतिकार युद्ध की भूमिका पर, बाढ का प्रतिकार युद्ध की भूमिका पर करने की बात कही जाती है। युद्ध का संयोजन हो, शान्ति की आकांक्षा हो, इसम से शान्ति के अनुकूल क्रान्ति की प्रक्रिया विकसित हो नहीं सकती। और हम तो चाहते हैं कि शान्ति के अनुकूल क्रान्ति की प्रक्रिया का विकास दुनिया में हो। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में यह आकांक्षा है। इसलिए यही व्यावहारिक प्रक्रिया है। मानव्य विज्ञान के याने भेद के निराकरण के और अभेद की स्थापना के अनुकूल, बुराई का निराकरण और बुरे व्यक्तियों का उद्धार—इस सांस्कृतिक मूल्य के अनुरूप यही एक प्रक्रिया हो सकती है। इसलिए यही सांस्कृतिक प्रक्रिया है, यही वैज्ञानिक प्रक्रिया भी है, और अन्तर्राष्ट्रीय भी। यह प्रक्रिया अन्तर्राष्ट्रीय इसलिए है कि अन्तर्राष्ट्रीय आकांक्षा और ऐतिहासिक आवश्यकता के अनुरूप है। वैज्ञानिक इसलिए है कि भेद का निराकरण और अभेद की स्थापना के लिए सबसे अधिक अनुकूल है।

वर्ग-संघर्ष का प्रश्न

अब वर्ग-संघर्ष का प्रश्न और रह जाता है। हम वर्ग-समन्वय में विश्वास करनेवाले नहीं हैं। वर्ग समन्वय 'युष्मत्', 'अस्मत्' प्रत्यय हैं। उसका समन्वय नहीं हो सकता। "तम प्रकाशवत् विरुद्धस्वभाव।"

गरीब गरीब रहे और अमीर अमीर रहे और दोनों समन्वय करें, यह कभी हो नहीं सकता। बकरी बकरी रहे, शेर शेर रहे। बकरी भी शेर हो जाय और शेर भी थोड़ा-बहुत बकरी हो जाय, तो वे दोनों साथ रह सकते हैं। इसलिए वर्ग-निराकरण की आवश्यकता है। दूसरी प्रक्रिया हो ही नहीं सकती। अब वर्ग-संघर्ष होगा, तो वह सहयोगात्मक होगा और यदि सहयोगात्मक होगा, तो केवल एक वर्ग के स्वार्थ का और एक वर्ग के द्वेष का संगठन आज क्रान्ति की प्रक्रिया नहीं हो सकती। एक ही वर्ग के स्वार्थ का और एक ही वर्ग के द्वेष का संगठन आसान जरूर है, क्योंकि गरीबों की भूमिका क्रांति के अनुकूल है। लेकिन आप याद रखें कि आवश्यकता को जब हम दान में परिवर्तित कर देते हैं, विवशता जिस दिन मत हो जाती है, उस दिन मानवीय क्रान्ति का आरम्भ होता है।

दरिद्रता आज गरीब आदमी की विवशता है। दरिद्रता को जिस दिन हम अपरिग्रह के व्रत में बदल देते हैं, उस दिन मानवीय क्रान्ति का आरम्भ होता है। संघर्ष कब तीव्रतर बन सकता है? जब भूखा अपनी भूख में से शक्ति प्राप्त करेगा। आज भूखे की भूख उसमें दीनता और विवशता पैदा करती है। भूखे की भूख जिस दिन उसके उपवास में, hunger strike में परिणत हो जाती है, यानी भुखमरी जिस दिन उपवास में, प्रायोपवेशन में परिणत हो जाती है, उस दिन उसमें से शक्ति पैदा होती है। विवशता को भी कब पुरुषार्थ में परिणत कर सकते हैं? तभी, जब विवशता को मनुष्य अवसर में बदल देता है। इसलिए आज जो दरिद्रों की दरिद्रता है, वह आज इनकी विवशता है। आकांक्षा इनमें अमीरी की है और मजबूर हैं, इसलिए गरीब हैं। इस आकांक्षा को आप जब तक नहीं बदलेंगे, इनका हृदय-परिवर्तन जब तक नहीं होगा, तब तक एक वर्ग के संगठन से जो क्रान्ति होगी, वह मानवीय क्रांति नहीं होगी। इस दृष्टि से इसमें वर्ग-निराकरण तो है, लेकिन वर्ग-संघर्ष उस अर्थ में नहीं है, जिस अर्थ में लोग आज तक उसे समझते आये हैं। वर्ग-संघर्ष यानी वर्ग का प्रतिकार, व्यक्तियों

का प्रतिकार नहीं। व्यक्तियों का सहयोग है, मानव का सहयोग है। इसमें मानव का उद्धार है। केवल अमीरी और गरीबी का प्रतिकार है।

निष्कर्ष

तो हमने देखा कि आध्यात्मिकता का नैतिकता से क्या सम्बन्ध है? क्या हम नैतिकता की भूमिका पर क्राति का आधार रख सकते हैं? क्या नैतिक क्रान्ति दुनिया में कभी हो सकती है? आज तक जो क्रान्तियाँ हुई, उन्होंने क्या नैतिकता का विचार नहीं किया? उन्होंने विचार किया, लेकिन नैतिकता को कम पाया और वैज्ञानिकता को अधिक पाया। वैज्ञानिकता को अधिक क्यों पाया? विज्ञान सार्वत्रिक, सार्वभौम है और हमारी नैतिकता साम्प्रदायिकता के कारण परिसीमित हो गयी है। इसलिए लोगों ने यह समझा कि नीति सार्वभौम नहीं हो सकती।

क्या नीति फिर वैज्ञानिक हो सकती है? क्या नीति भी सार्वभौम हो सकती है? जितना विज्ञान सार्वभौम है, उतनी ही मानवता सार्वभौम है। तो फिर, क्या नीति सार्वभौम नहीं हो सकती? सार्वभौम नीति समाज में आज भी है, जिसे हम मानवता कहते हैं, वही सार्वभौम नीति का अधिष्ठान है।

यह व्यक्त कैसे होती है? दूसरे के दुःख में हम दुःखी होते हैं, दूसरे के सुख में हम सुखी होते हैं। हमें दूसरे के साथ प्रेम करने में आनद आता है। हम द्वेष का निराकरण करना चाहते हैं। द्वेष में किसीको आनंद नहीं आता। इसलिए मनुष्य का जो आध्यात्मिक अधिष्ठान है, वही उसकी नैतिकता में अभिव्यक्त होता है। इस नैतिकता को क्या हम प्रतिकार और क्रान्ति के क्षेत्र के लिए लागू कर सकते हैं? हम अवश्य लागू कर सकते हैं। आज तक हम यहाँ तक पहुँचे हैं कि हम दूसरे के दुःख को अपना दुःख समझें, दूसरे की बुराई को अपनी बुराई समझें, दूसरे के अज्ञान को अपना अज्ञान समझें। गाधी कहता है कि हम इससे भी एक कदम आगे

बढ़ेंगे। दूसरे के पाप को और दूसरे के अन्याय को भी अपना अन्याय समझेंगे। उसका प्रतिकार अपना कर्तव्य समझेंगे। अपने अपराध के और अपने पाप के निराकरण के लिए जो साधना हम करते हैं, वही साधना हम दूसरों के अपराध और पाप के निराकरण के लिए ही करेंगे। यह प्रक्रिया सहयोगात्मक बन जाती है। यह प्रतिकार, यह संघर्ष भी प्रेममूलक होता है और सेवात्मक होता है। प्रेममूलक और सेवात्मक प्रतिकार ही 'सत्याग्रह' कहलाता है। इसीको हम 'सहयोगात्मक प्रतिकार' कहते हैं। प्रतिकार सहयोग में परिणत हो जाता है। संघर्ष केवल नाम के लिए रह जाता है। इस तरह से क्रान्ति की प्रक्रिया नैतिकता में से, आध्यात्मिकता में से किस प्रकार निष्पन्न होती है, इसका विवेचन किया गया।* ...

---

* विचार शिविर, अहमदाबाद में २३-८-'५५ का प्रातःप्रवचन।

क्रान्ति-विचार : मार्क्सवादी प्रयोग का अवलोकन : ६ :

मुझसे पूछा गया है कि मैंने यह क्यों कहा कि कार्ल मार्क्स गरीब जनता के लिए पहला मसीहा बनकर आया ?

जो लोग दलित हैं, पीड़ित हैं, शोषित हैं, उनका पहला उद्धारकर्ता था—मार्क्स। उनके लिए वह पहला मसीहा बनकर आया। मैं तो यहाँ तक कहता हूँ कि दस अवतारों के साथ एक तरह से वह ग्यारहवाँ अवतार बनकर ही आया था।

मार्क्स की विशेषता

मार्क्स को गरीबों का मसीहा कहने का मुख्य कारण यह है कि गरीबी और अमीरी का निराकरण हो सकता है, होना चाहिए और होकर ही रहेगा, यह बात किसी भी पैगंबर ने, किसी भी धर्म-प्रवर्तक ने, किसी भी ऋषि ने या अवतारी पुरुष ने कार्ल मार्क्स के पहले नहीं कही थी। यह एक ऐसी बात थी, जिसे मैं कार्ल मार्क्स की बहुत बड़ी विशेषता मानता हूँ।

सभी धर्मों में दान का आदेश है। कहा गया है कि जो दु:खी हैं, जो दरिद्री हैं, उनकी सहायता करो, मदद करो। जो कुछ तुम कमाते हो, उसम से उन्हें दान दो। उनके दु:ख का निवारण करने की कोशिश करो। राजाओं से यह भी कहा गया है कि तुम राज्यों के दान कर दो। बहुत बड़े-बड़े अमीरों से कहा गया कि तुम सर्वस्व दान कर दो। फलत किसीने सर्वजित् यज्ञ किया, किसीने विश्वजित् यज्ञ किया। इस तरह किसीने सर्वस्व दान भी दिया। हरिश्चन्द्र राजा ने राज्य भी दिया, लेकिन

हरिश्चन्द्र के दान से 'राजा' नाम की संस्था का निराकरण नहीं हुआ। इसी प्रकार बड़े बड़े संपत्तिधारियों ने अपना सर्वस्व दान दिया, लेकिन उसके कारण विश्व से अमीरी और गरीबी के निराकरण का रास्ता नहीं मिला।

दान का आदेश सभी धर्मों में है, गरीबों के साथ सहानुभूति का आदेश सभी धर्मों में है, लेकिन अमीरी और गरीबी के निराकरण का आदेश नहीं है। मार्क्स की अपनी यह बिलकुल नयी बात थी। सबसे पहले उसने यह बात हमसे कही और उसके बाद यह कहा कि अमीर लोग यदि यह कहते हैं कि अमीरी नैसर्गिक नियमों से आयी और गरीबी भी नैसर्गिक नियमों से आयी, तो जिन नैसर्गिक नियमों के अनुसार अमीरी-गरीबी आयी, उसी सृष्टि के क्रम में यह भी नियति है कि आगे चलकर अमीरी और गरीबी का निराकरण होनेवाला है और वह उनके पुरुषार्थ से होनेवाला है, जिन्हें आज हम 'गरीब' कहते हैं। इसलिए जो दलित लोग यह समझते थे कि हमको तो उम्रभर इन्हीं अमीरों के भरोसे पर जीना पड़ेगा या तो इनकी कृपा पर या इनकी दान-वृत्ति पर निर्भर रहना पड़ेगा, उनमें नये पुरुषार्थ की प्रेरणा पैदा की। उनमें नयी आशा पैदा हो गयी।

इस बात को समझाने के लिए मार्क्स ने यह कहा कि "आज तक का मानव-इतिहास ही ऐसा होता आया है और इसी ऐतिहासिक घटना-क्रम में यह बात होनेवाली है। अमीरी और गरीबी भगवान् की बनायी हुई नहीं है। धर्म में उसका विधान नहीं है और यदि धर्म में विधान है, तो जिस धर्म ने अमीरी-गरीबी को मंजूर कर लिया होगा, वह गरीब के लिए तो अफीम की गोली है" मार्क्स की यह बात मेरी बुद्धि में बहुत जँचती है।

Poverty was designed with a view to charity. बाइबल में लिखा है कि गरीब तो हमेशा रहेंगे ही। भगवान् ने ही गरीबी बनायी, इसलिए कि हमें दान करने के लिए मौका मिले। मान लीजिये कि मुझे बीमारों की शुश्रूषा करने का शौक है, तो किसीको इसीलिए बीमार कर दिया कि मुझे सेवा का कोई मौका मिले। पुराने धर्मों का भाष्य

जब किया गया, तो उन्होंने कहा कि "भगवान ने गरीबी इसलिए बनायी कि हमें दान के लिए अवसर रहे।"

नये अर्थशास्त्र का निर्माण

मार्क्स ने कहा कि हमें ऐसा समाज बनाना चाहिए कि जिसमें न गरीबी रहेगी, न इस प्रकार के दान के लिए अवसर रहेगा। याने अमीरी भी नहीं रहेगी। यह मैंने कार्ल मार्क्स की बहुत बड़ी विशेषता मानी है। उसने हमारे अर्थशास्त्र को क्रांति से सबद्ध कर दिया। उससे पहले अर्थशास्त्र था, लेकिन एक ने उसे "स्वार्थशास्त्र" का नाम दिया और दूसरे ने "अनर्थशास्त्र" का। मार्क्स ने खुद उसे The science of social misery (सामाजिक दारिद्र्य का विज्ञान) कहा था। मार्क्स ने हमारे सामने एक नया अर्थशास्त्र रखा। पर, उसका यह अर्थशास्त्र अर्थशास्त्र हो नहीं सकता था याने उस जमाने में अर्थशास्त्र की एक विशिष्ट परिभाषा हो गयी थी। उस परिभाषा के अनुसार मार्क्स ने जो कुछ कहा, उसका समावेश अर्थशास्त्र में हो ही नहीं सकता, क्योंकि उसकी बातें क्रांतिकारी थीं और जो क्रांतिकारी शास्त्र होता है, उसका पोथी-पंडित हमेशा विरोध करते हैं।

पहले के दो प्रकार के अर्थशास्त्री

मार्क्स ने हमें एक बात यह बतायी कि ऐतिहासिक घटना-क्रम के अनुसार और सृष्टि के विकास-क्रम के अनुसार गरीबी और अमीरी संसार में आयी और अमीरी का तथा गरीबी का, दोनों का, निराकरण अवश्य होनेवाला है। और वो भी गरीब के पुरुषार्थ से होनेवाला है। इसे मैंने 'वर्ग-संघर्ष' कहा था, 'एक वर्ग का संगठन' कहा था। दूसरी एक और बात उसने हमारे सामने रखी, जो अर्थशास्त्र की बात थी। उसने अर्थशास्त्र में कुछ क्रान्तिकारी तत्त्वों का समावेश किया। उसके पहले दो तरह के अर्थशास्त्री थे। एक तो थे—पुराणमत-वादी, जिन्हें लोग 'जीर्णमतवादी' कहते हैं और कम्युनिस्ट जिन्हें 'बुर्ज्वा'

कहते हैं। याने वे हैं—पूँजीवादी अर्थशास्त्री। उनके बाद के कुछ Classical अर्थशास्त्री कहलाते हैं। मार्क्स ने उनको "Vulgar Economists कहा। ये बहुत स्थूल अर्थशास्त्री हैं, मिल अथवा मार्शल। पहले अर्थशास्त्रियों में एडम् स्मिथ और रिकार्डो, ये दो आते हैं। दोनों ने मिलकर दो सिद्धान्त रखे। एक सिद्धान्त है "Labour theory of value" याने श्रम ही मूल्य है। केवल परिश्रम ही आर्थिक मूल्य है। यह रिकार्डो का सिद्धान्त कहलाता है। दूसरा सिद्धान्त मिल और मार्शल का है—Every thing that has exchange in value अर्थात् "धन वह है, जिसके बदले में कुछ मिल सके।" जिसके बदले में कुछ मिलता है, वह सपत्ति है और जिसके बदले मे कुछ नहीं मिलता, वह सपत्ति नहीं है। या तो सपत्ति के बदले में हमको पैसा मिले या सपत्ति के बदले में दूसरी कोई चीज मिले। लेकिन जिसके बदले में कुछ नहीं मिलता है, वह सपत्ति नहीं है। यह कितना अनर्थकारी सिद्धान्त था, यह समझाने की आवश्यकता नहीं है। रूसो और टॉल्स्टॉय ने इसका काफी मजाक उड़ाया है। उन्होंने कहा कि यह खूब कहा। हवा के बदले में कुछ नहीं मिलता, तो हवा का कोई मूल्य नहीं है। पानी अगर मुफ्त मिल जाय, तो उसका कोई मूल्य ही नहीं है! एक लेखक ने यहाँ तक लिखा है कि अब ब्रैण्डी की बोतल बाइबल से महँगी मिलती है, इसलिए उसका मूल्य बड़ा हो गया! जिसकी कोई कीमत नहीं लगती, उसका कोई मूल्य नहीं, जिसके बदले मे कुछ मिलता है, उसीका मूल्य है, यह Exchange (विनिमय) का सिद्धान्त बहुत गलत सिद्धान्त माना गया। हर वस्तु या तो बिक्री के लिए बनेगी या विनिमय के लिए बनेगी। अर्थात् विनिमय के लिए उत्पादन और विक्रय के लिए उत्पादन, यही इसका परिणाम निकला।

अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त

मार्क्स ने अतिरिक्त मूल्य का सिद्धात निकाला। उसने रिकार्डो के श्रम-मूल्य के सिद्धान्त को मान लिया। लेकिन उस रूप में नहीं, जिस रूप में

रिकार्डो मानता था। उस रूप में वह मान भी नहीं सकता था, क्योंकि वह तो क्रान्तिकारी था। रिकार्डो ठहरा पुराणमतवादी। मार्क्स को तो क्रान्ति करनी थी। क्रान्ति के लिए उसने पुराने अर्थशास्त्रियों में से रिकार्डो का श्रम ही मूल्य है, यह सिद्धान्त मान लिया। लेकिन उसने कहा कि श्रम का जो मूल्य है, उसका आज तक बदला नहीं मिलता है। श्रम मैं करूँ, लेकिन मेरी गुलामी में मुझको जिंदा रखने के लिए जितना बदला मिलने की जरूरत है, सिर्फ उतना ही बदला मुझे मिलता है।

शोषण कैसे होता है ?

किसान है, उसका बैल है। बैल किराये की गाड़ी में चलता है। उसे तीन रुपये रोज किराया मिलता है। तीन रुपये रोज में से ढाई रुपये रोज की कम-से कम मेहनत है। पर बैल को जिन्दा रखने के लिए जितना जरूरी है, उतना ही सिर्फ खिलाता है। निर्वाह के लिए जितना आवश्यक है, उतना ही बैल को देता है और बैल की मेहनत का बचा हुआ सारा फल किसान ले लेता है। यह 'शोषण' (Exploitation) कहलाता है।

शोषण के बारे में हम लोगों के बहुत तरह के विचार हैं। हमने कई बातों को शोषण समझ लिया है। लेकिन शास्त्र में 'शोषण' इसे ही कहते हैं। अर्थशास्त्र में मार्क्स ने हमको 'शोषण' नाम से जिसकी तरफ अंगुलि-निर्देश किया, वह शोषण यही है कि एक आदमी की मेहनत का पूरा बदला उसको नहीं मिलता। इसका परिणाम होता है—१०० में से ९० आदमियों के लिए काम ही काम और १०० में से १० आदमियों के लिए आराम ही आराम। फलतः एक ऐसा समाज बनता है, जिसमें १०० में से ९० आदमियों के लिए काम, एक विवशता, एक आवश्यकता हो जाता है और १० आदमियों के लिए आराम Monopoly (एकाधिकार) हो जाती है। वे आरामतलब होते हैं, आराम पर ही जीनेवाले होते हैं, आराम-जीवी होते हैं, विश्राम-जीवी होते हैं और बाकी लोग श्रम-जीवी होते हैं। श्रम-

जीवी और विश्राम-जीवी, दो वर्ग बन जाते हैं। १०० में से १० विश्राम-जीवी, १०० में से ९० श्रमजीवी—इस प्रकार इन दोनों के वर्ग हो जाते हैं। यह Theory of Surplus Value (अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त) मार्क्स का सिद्धान्त कहलाता है।

हराम की कमाई

मार्क्स के अर्थशास्त्र ने हमें यहाँ तक पहुँचाया। यह बहुत बड़ा क्रांतिकारी सिद्धान्त था। उससे पूछा गया कि "क्या इसका मतलब तुम यों करते हो कि मनुष्य जो कुछ कमाता है, उस पर उसका अधिकार नहीं?" मार्क्स ने जवाब दिया, "ऐसा मैं कहाँ कहता हूँ? मैं तो यह कहता हूँ कि Unearned Income, बगैर मेहनत की जो कमाई है, उस पर मनुष्य का अधिकार नहीं"—अर्थात् हलाल की कमाई पर मनुष्य का अधिकार है, हराम की कमाई पर नहीं। हराम की कमाई से मतलब है वह कमाई, जो मनुष्य को अपनी मेहनत से नहीं मिलती है, दूसरों की मेहनत से मिलती है। मार्क्स की परिभाषा में यह 'अनर्जित सम्पत्ति' कहलाती है। इस पर मनुष्य का अधिकार नहीं है।

"तो फिर किस पर तुम मनुष्य का अधिकार मानते हो?"

कम्युनिस्ट-घोषणापत्र में कहा गया है कि "जो अपनी मेहनत से कमाता है, उस पर उसका अधिकार है और उसी पर उसका अधिकार होना चाहिए।" उसमें यह भी कहा गया है कि "हम सारी सपत्ति का निराकरण करना चाहते हैं, ऐसा कोई न समझे। हम केवल उस सम्पत्ति का निराकरण चाहते हैं, जो मनुष्य ने अपने परिश्रम से प्राप्त नहीं की है। उस सम्पत्ति का निराकरण हम नहीं चाहते, जो मनुष्य को अपनी मेहनत से, अपने परिश्रम से प्राप्त हुई है।"

जितनी ताकत, उतना काम

अब मुझे यहाँ यह कहना है कि हमें इससे भी आगे बढ़ना होगा।

क्योंकि समाजवाद का एक दूसरा भी सिद्धान्त है। वह यह कि "परिश्रम तो उतना करूँ, जितनी मुझमें क्षमता है, और परिश्रम का प्रतिमूल्य उतना ही लूँ, जितनी मेरी आवश्यकता है।" मैंने इसका बहुत आसान शब्दों में एक सूत्र बना दिया था: "जितनी ताकत उतना काम, जितनी जरूरत उतना दाम।" यह समाजवाद का एक बहुत बड़ा सूत्र है, जिसे मैं "क्रांतिकारी अर्थनीति" कहता हूँ। "मुझमे जितनी क्षमता और योग्यता है, उतना काम मे करूँ, और जितनी मेरी आवश्यकता है, उतना ही मैं उसका प्रतिमूल्य लूँ।" अब आप यदि यह कहते हैं, "जो मेरी मेहनत की कमाई है, उस पर मेरा हक है।" तो फिर "जितनी मेरी क्षमता है, उतना काम मैं करूँ और जितनी मेरी आवश्यकता है, उतना ही में प्रतिमूल्य लूँ", इससे यह सिद्धान्त ठीक-ठीक मेल नहीं खाता। इसमें से समाजवादी रचना की अन्तर्विरोधी समस्याएँ पैदा हुई।

प्रतिद्वन्द्विता का हल

सबसे पहली समस्या यह पैदा हुई कि "जितनी जरूरत है, यदि तुम उतने ही दाम दोगे, तब मैं जितनी जरूरत है, उतना ही काम करूँगा। जितनी शक्ति और क्षमता है, उतना काम मैं क्यों करूँ?" प्रेरणा का सवाल उठा। नतीजा यह हुआ कि जब प्रयोग करने लगे, तो रूस में भी आर्थिक प्रयोग हुए और चीन मे भी। उनमें एक बात निकली कि प्रतिद्वंद्विता नहीं होनी चाहिए। होड़ बुरी चीज है। हरएक को काम के मुताबिक ही दाम दिया जाय, तो बड़ी प्रतियोगिता होगी, बड़ी मुश्किल होगी। यह सब नहीं होना चाहिए। जब यह सवाल आया, तो रास्ता खोजा गया। मैं उसे समझौता (Compromise) कहता हूँ। यहाँ यह समझ लेना चाहिए कि समझौता (Compromise) और चीज है, समन्वय (Synthesis) बिलकुल और चीज है। समन्वय का मतलब समझौता नहीं है। समझौता दो विरोधी विचारों में होता है। मैंने कुछ छोड़ दिया,

आपने कुछ छोड़ दिया। अक्सर कुछ अनावश्यक भाग मैं छोड़ देता हूँ, कुछ आवश्यक भाग आप छोड़ देते हैं। दोनों के अनावश्यक भाग मिल जाते हैं, लोग इसे 'समझौता' कहते हैं। चुनाव के वक्त ऐसे ही संयुक्त मोर्चे बन जाते हैं। ये United Front जो बनते हैं, वे समन्वय से नहीं बनते, समझौते से बनते हैं।

समाजवादी परिस्पर्धा

हमारी परिस्थिति कैसी है और परिस्थिति में कितना कदम हम उठा सकते हैं, यह सवाल रूस के सामने आया और स्टालिन के जमाने में ज्यादा आया, क्योंकि लेनिन ज्यादा दिन जी नहीं सका। स्टालिन ने इसमें से एक दूसरी बात निकाली। उसने कहा कि हम प्रतियोगिता छोड़ दें, हमारे यहाँ Socialistic Emulation होगा। प्रतियोगिता नहीं, प्रतिस्पर्धा नहीं, हमारे यहाँ समाजवादी परिस्पर्धा होगी। प्रतिस्पर्धा में क्या होता है? मैं नारायण को अपने से आगे नहीं जाने देना चाहता हूँ। नारायण आगे जाता है, तो उसकी टाँग तोड़ सकूँ, तो अच्छा ही है, न तोड़ सकूँ, तो ऐसा उपाय काम में लाना चाहता हूँ कि जिससे मैं आगे बढ़ूँ और नारायण पीछे रह जाय। यह होड़, प्रतिस्पर्धा, प्रतियोगिता कहलाती है। यह पूँजीवाद का सिद्धान्त है। परिस्पर्धा क्या है? मैं, नारायण और प्रबोध, इन तीनों में प्रबोध सबसे सुन्दर अक्षर लिखता है, तो मैं और नारायण, दोनों प्रबोध की बराबरी करने की कोशिश करते हैं। जो उत्कृष्ट है, सबसे अच्छा है, उसकी बराबरी करने की कोशिश बाकी सब करें, यह Socialistic Emulation कहलाता है। यह परिस्पर्धा कहलाती है। तो रूस ने परिस्पर्धा का सिद्धान्त मंजूर किया। इसका प्रतिनिधि "स्टेखेनाव" हुआ। लेकिन उसमें से सिद्धान्त क्या निकला? वही सिद्धान्त निकला, जिसका डर था। Wage slavery याने दाम के लिए काम करने की जो गुलामी थी, वह गयी, लेकिन उसकी जगह आया, जैसा और जितना काम, वैसा और उतना दाम! काम के मुताबिक दाम—Wages according to work यह बीच की परि-

स्थिति आयी। रूस और चीन में भी आज जो प्रयोग हो रहे हैं, वे इसी सिद्धान्त को लेकर हो रहे हैं।

अब सवाल है कि इससे आगे हम Socialistic Incentive (समाजवादी प्रेरणा) की ओर कैसे कदम बढायें ? इसका मतलब यह है कि इससे आगे तो हमे चलना है। अभी हम कहाँ तक पहुँचे हैं ?

अगला कदम श्रम हमारा कर्तव्य

पूँजीवाद मे क्या था ?—कम-से-कम काम, ज्यादा-से ज्यादा दाम। इससे तो वे आगे चले गये। जितनी ताकत उतना काम, जितनी जरूरत उतना दाम ! यह हुआ समाजवाद का सिद्धान्त। उसे वे समाजवाद में अभी विशेष चरितार्थ नहीं कर सके। इसलिए समाजवाद के आदर्श एक कदम पीछे, पूँजीवाद की पद्धति से दो कदम आगे, ऐसे मुकाम पर आकर हम लोग पहुँचे है। इसका मुख्य कारण यह था कि उस सिद्धान्त में थोड़ी-सी त्रुटि रह गयी थी। उन्होंने सिद्धान्त माना कि श्रम तो मूल्य है और अतिरिक्त श्रम का मूल्य जो ले लेता है, वह 'शोषण' करता है। इसलिए शोषण के निराकरण के लिए श्रम के अतिरिक्त मूल्य का परिहरण होना चाहिए। वह किसीको नहीं मिलना चाहिए, उसका निराकरण होना चाहिए। लेकिन क्या श्रम ऐसा मूल्य रहेगा कि जिसका प्रतिमूल्य उस व्यक्ति को मिलना चाहिए ? अपनी मेहनत की कमाई पर भी क्या मनुष्य का हक होगा ? यहाँ हमारा सुझाव यह है कि श्रम भी प्रतिमूल्य के लिए नही होगा। श्रम हमारा कर्तव्य होगा और श्रम का फल सारे समाज का होगा। गांधी ने इसे 'शरीर-श्रम' का व्रत कहा। इसीको यूरोपियन-सोशलिस्ट Saint Simon (सेन्ट सायमन) ने कहा कि Our work shall no longer be our necessity, but our virtue हमारा परिश्रम ही हमारा चारित्र्य होगा, हमारा परिश्रम ही हमारा गुण होगा। भगवद्गीता के शब्दों में हरएक का विशिष्ट धर्म ही हरएक का स्वधर्म होगा। भगवद्गीता ने उसकी इस तरह से परिभाषा की थी।

हमें देखना है कि उत्पादक परिश्रम सामाजिक मूल्य कब बनेगा? जब परिश्रम मेरा बन्द होगा और परिश्रम के फल पर मेरा अधिकार नहीं होगा, याने उत्पादक का भी अधिकार नहीं होगा। उस पर सारे समाज का अधिकार होगा। याने यदि हम श्रम के मूल्य में एक कदम आगे बढ़ाते हैं, तो समाजवाद का वह जो आदर्श था कि जितनी क्षमता होगी, उतना तो मैं काम करूँगा और जितनी आवश्यकता होगी, उतना दाम लूँगा— उसमें और श्रम-मूल्य के सिद्धान्त में जो एक विरोध सा मालूम होता है, उसका हम समाज में से निराकरण कर सकेंगे।

निष्कर्ष

मार्क्स ने हमें क्या सिखाया? उसने समाज को कौन-सी ऐसी बात दी, जिसे हम 'क्रान्तिकारी' कह सकते हैं? तो मैंने बताया कि उसने हमें सबसे पहली बात यह दी कि गरीबी और अमीरी भगवान् की बनायी हुई नहीं है। गरीबी और अमीरी धर्म नहीं हो सकता और अगर वह धर्म है, तो उस धर्म को भी हमें गलत मान लेना चाहिए। उस धर्म को हमें गलत मान लेना चाहिए। गरीबी और अमीरी जिस विकास-क्रम में आ गयीं, उसी विकास क्रम में सृष्टि के नियमों के अनुसार और ऐतिहासिक घटनाक्रम के अनुसार उनका निराकरण होनेवाला है और गरीबों के पुरुषार्थ से होनेवाला है। यह एक बहुत बड़ा आशापूर्ण संदेश मार्क्स ने हमें दिया। इस गरीबी और अमीरी के निराकरण के लिए एक नये क्रान्तिकारी अर्थ-शास्त्र का भी उसने उपक्रम किया। मार्क्स ने हमारे सामने इस नये क्रान्तिकारी अर्थशास्त्र के दो पहलू रखे। एक तो यह कि मनुष्य की जीविका के साथ उसके जीवन में भी बहुत बड़ा परिवर्तन होता चला जाता है। लोगों ने यह मान लिया है कि केवल जीविका से ही परिवर्तन होता है। यह मार्क्स का पूरा कहना नहीं है। लेकिन यह उसने माना है कि मनुष्य की जैसी जीविका होती है, वैसे ही उसके संस्कार बनते हैं और वैसा ही उसका जीवन बनता है। इसलिए जीविका के उपार्जन की पद्धति में जब परिवर्तन होता

है, तब क्रांति होती है। जीविका के उपार्जन की पद्धति में जो परिवर्तन होता है, वह परिवर्तन मनुष्य करेगा। लेकिन, 'पूँजीवाद में से वह परिवर्तन किन सिद्धान्तों को लेकर होगा?' तो उसने यह कहा कि केवल प्रतिमूल्य के लिए जो संपत्ति होती है, उसे संपत्ति मानना गलत है। श्रम ही मनुष्य की संपत्ति है, क्योंकि श्रम से संपत्ति का निर्माण होता है। श्रम यदि संपत्ति है, तो श्रम का प्रतिमूल्य मनुष्य को मिलना चाहिए। जो श्रम करता है, उसे उसका प्रतिमूल्य मिलना चाहिए। लेकिन आज क्या होता है? श्रम एक करता है और श्रम का पूरा पूरा प्रतिमूल्य उसको नहीं मिलता। 'अतिरिक्त मूल्य' उसमें से निकलता है और जो अतिरिक्त मूल्य है, वह मालिक ले जाता है, इसलिए 'शोषण' होता है। इस शोषण के निराकरण के लिए इस अतिरिक्त मूल्य को मालिक के कब्जे में, मालिक की जेब में नहीं जाने देना चाहिए। इस प्रकार की क्रान्ति हमें करनी होगी। यह विचार मार्क्स ने हमें दिया।

मार्क्स के और समाजवाद के विचार में एक बात यह भी थी कि जितनी ताकत हो, उतना काम करो और जितनी जरूरत हो, उतना दाम लो। जरूरत के अनुसार ही दाम यदि मुझे लेने हैं, तो मेरी मेहनत का पूरा प्रतिमूल्य मुझे मिलना चाहिए। हम इस सिद्धांत को स्वीकार नहीं कर सकते। तब क्या सिद्धान्त होगा? मेहनत मेरा व्रत होगा, मेरा कर्तव्य होगा और मेहनत के प्रति मूल्य का समाजीकरण हो जायगा। अब कोई उसे Nationalization (समाजीकरण) कहेगा, कोई उसे Communization (साम्यवादीकरण) कहेगा। आप उसे चाहे जो नाम दें, विनोबा जैसा मनुष्य कहेगा कि "संपति सब रघुपति कै आही।" हमारी मेहनत का जो कुछ फल होगा, वह भगवान् का समझा जाय, वह रघुपति का समझा जाय। मेहनत करनेवाले का भी न समझा जाय। इसे मैंने 'उत्पादक शरीर-श्रम' का व्रत कहा है।* ...

* विचार-शिविर, २३-८-'५५ का सायं प्रवचन।

आप सब लोग मेरे साथ यह अनुभव करते होंगे कि दिनकर भाई यहाँ आये, यह हमारे लिए बहुत अच्छी बात हुई। बौद्धिक औदार्य, जिसे आप Charity of judgment कहते हैं, वह सर्वोदय के विचारकों में बहुत कम है। आप यह न समझें कि दादा धर्माधिकारी को मैं उनसे अलग कर रहा हूँ। सर्वोदय के सिद्धान्त में, सर्वोदय के विचार में Intellectual Integrity (बौद्धिक प्रामाणिकता) का यह सबसे बड़ा लक्षण है कि बुद्धि में जितनी निष्ठा बढ़ती जाय, उतना आग्रह कम होता चला जाय। विचार-पद्धति की भी एक आसक्ति होती है। वह कम होती चली जाती है, सत्य की निष्ठा बढ़ती चली जाती है। इस दृष्टि से लोगों ने यह मान लिया था कि यह दो ही अब दुनिया में प्रतिमल्ल रह गये हैं—एक साम्यवादी कम्युनिस्ट और दूसरे गांधी के ये सत्याग्रहवादी लोग। सत्याग्रहवादी और साम्यवादी, दो प्रतिमल्ल रह गये हैं। इनमें से किसी एक ने दूसरे को परास्त कर दिया, तो बाकी के तो सब पहले से ही परास्त हो चुके हैं।

यहाँ हम सद्-विचार के लिए आये हैं, कुश्ती के लिए नहीं। इस दृष्टि से मैं उनका बहुत उपकार मानता हूँ।

साम्यवाद का प्रश्न

दिनकर भाई ने यहाँ तक हमें पहुँचाया है कि बगैर कशमकश के यदि परिवर्तन हो जाय, तो इससे अच्छी चीज और कोई हो नहीं सकती। अगर मिश्री से हमारी खाँसी मिट जाती है, तो फिटकरी की जरूरत नहीं है। फिटकरी हमें खानी पड़ेगी या नहीं, यह हमारी और इनकी निर्णय-शक्ति का और निरीक्षण-शक्ति का भेद है। जिसका निर्णय किसी प्रयोगशाला में नहीं हो सकता, उसकी एक ही प्रयोगशाला है, वेद की प्रक्रिया क्रांति और

सामाजिक जीवन। यहीं पर इसका निर्णय होगा। Capitalist Society पूँजीवाद ने रक्त चूस लिया और जो मानवता के छूँछ फेंक दिये हैं, वही आज हमारा साधन है, वही सामग्री है। लेकिन नयी क्रान्ति के लिए नये मानवों का निर्माण, जैसे आम आप पाल में पका लेते हैं, वैसे आदमी नहीं पकाये जा सकते। उन्हें क्रान्ति के ही क्षेत्र में आना होता है, वहाँ प्रयोग करने होते हैं, उसीमें से मनुष्य तैयार होते हैं। यहाँ तक हमें लाकर दिनकर भाई ने इतना कहा कि अगर यह हो सकता है, तो वाञ्छनीय है, इष्ट है। लेकिन तुम कहो कि हिंसा निषिद्ध है, तो उतना हम मानने को तैयार नहीं। कम-से-कम तुम उसे 'आपद्धर्म' के रूप में तो मानो। जैसे, सर्जन मुझसे कहता है कि "दादा, इस वक्त तू अगर उँगली कटवा लेता है, तो तेरा पैर बचता है, इस वक्त तू उँगली अगर नहीं कटवायेगा, तो आगे पैर ही काटना पड़ेगा और फिर शरीर ही काट लेना पड़ेगा। इसलिए उँगली काटने का मौका आज है या फिर कभी नहीं है। तो अब बता, नश्तर लगाऊँ या न लगाऊँ?" हमारे सामने साम्यवाद का यह सवाल है। इस सवाल का जवाब दलील से नहीं दिया जा सकता, शास्त्रार्थ से नहीं दिया जा सकता, प्रयोग से ही दिया जा सकता है।

क्रान्ति की प्रक्रिया कैसी हो?

क्रान्ति कृत्रिम रूप से नहीं हो सकती। वह किसी पर लादी नहीं जा सकती। मार्क्स ने हमें एक बात सिखा दी कि जिसका स्वार्थ क्रान्ति के अनुकूल होता है, उसका संगठन यदि कर लो, तो क्रान्ति की प्रक्रिया स्वाभाविक और सुलभ हो जाती है। जो गरीब हैं, जो श्रम-जीवी हैं, उन्हें गरीबी का निराकरण करना है। इसलिए उनका संगठन कर लो। इसमें मैंने एक ही बात जोड़ी थी कि हम यह चाहते हैं कि गरीब के पुरुषार्थ की प्रेरणा में, उसकी चेतना में क्रान्तिकारी तत्त्वों का भी समावेश हम कर सकें। क्रान्ति की प्रक्रिया में ही ऐसी योजना होनी चाहिए कि

जो क्रांतिकारी हो। क्रांतिकारी पक्ष का तो हृदय-परिवर्तन पहले से होना चाहिए। लेनिन का ही हृदय-परिवर्तन न हुआ होता, तो क्या वह क्रांति करता? क्रांतिकारी का अपना हृदय-परिवर्तन और मत-परिवर्तन हो ही जाता है। जिसका हृदय-परिवर्तन और मत परिवर्तन हो चुका है, वह 'क्रांतिकारी पक्ष' कहलाता है। अब मेरा कहना यही है कि जिस जनता के लिए और जिस साधारण नागरिक की तरफ से हम क्रांति करते हैं, क्रांति की प्रक्रिया मे ही कोई ऐसी योजना हो कि उसके साथ-साथ हृदय-परिवर्तन भी होता चला जाय। पुरुषार्थ की इस प्रेरणा के साथ साथ ही उसमें यह नवचेतना भी आती चली जाय।

अहिंसा और विवशता

दिनकर भाई ने कहा कि विवशता में से यदि आप अहिंसा का रास्ता लेंगे, तो वह पहले से ही दूषित हो गया। बात तो ठीक है। शस्त्र होते तो? उत्तमपथ्य शस्त्र। नहीं है, इसलिए नि:शस्त्र प्रतिकार। तो यह आपकी अहिंसा ही गौण हो गयी। आपका सत्याग्रह ही गौण हो गया। वे कहते हैं कि प्रतिपक्षी के पास शस्त्रास्त्र हैं, सेना है, जनता के पास नहीं है, इसलिए हम विवश हैं। और, यह जो विवश है, कमजोर है, उनका हथियार यदि अहिंसा बन जाय, तो अहिंसा मे आगे चलकर कभी भी कोई शक्ति नहीं आ सकती। 'Non-violence of the weak' गाधी जिसे कहा करता था। कमजोरों की अहिंसा में क्रांतिकारी शक्ति नहीं आ सकती। मैं दिनकर भाई की बात अपनी भाषा में रख रहा हूँ। इसका निराकरण मैने यह रखा कि मनुष्य की जो विवशता होती है, उस विवशता को वह जब अवसर मे बदल देता है, तब हम कहते हैं कि उसमे चेतना आ गयी।

हिंसा का समर्थन कोई नहीं करता

जो लोग शस्त्र को निषिद्ध नहीं मानते, सशस्त्र क्रांति को जिन्होंने निषिद्ध नहीं माना है, ऐसे लोगों ने—एक परिस्थिति मे शस्त्र को या हिंसा

को अनिवार्य भले ही मान लिया हो, लेकिन आज की दुनिया मे शस्त्र को और हिंसा को वाछनीय तो कोई भी नहीं मानता। वे कहते हैं कि हिंसा कभी-कभी आवश्यक हो जाती है, भले ही उससे अनिष्ट हो। अहिंसा से काम यदि हो सके, तो इष्ट है, वाछनीय है, नहीं हो सकता, तो हम यह नहीं करेंगे कि हम अपना उद्देश्य ही छोड़ दें और चुप बैठे रहें तथा समय चूक जायें। मैं समझता हूँ कि हमको ऐसे लोगों से विवाद करने की कोई आवश्यकता नहीं है। दुनिया मे हिंसावादी कोई नहीं होता। जो हिंसा से काम लेता है, वह अपने काम के लिए हिंसा की आवश्यकता मानता है और यह भी मानता है कि वह कम-से-कम हिंसा करेगा। जहाँ-जहाँ मनुष्य ने हिंसा की है,—मैं सिर्फ साम्यवादी, समाजवादियों की बात नहीं कहता—, अत्याचारी-से-अत्याचारी मनुष्य भी हिंसा का समर्थन इसी आधार पर किया करता है कि परिस्थिति मे जितनी कम-से-कम हिंसा मैं कर सका, उतनी मैंने की है। यानी इस सिद्धान्त को वह मानता है कि हिंसा कम-से-कम करनी चाहिए। इससे क्या सिद्धात निकला? यही कि हिंसा के बिना काम कर सकूँ, तो उत्तम है, पर यदि हिंसा करनी ही पड़ी, तो कम से कम करूँगा। अर्थात् जहाँ तक हो सके, हिंसा से हमको बचना है। इसलिए मैंने कहा कि ऐसी हालत मे, क्राति की यदि हम कोई ऐसी प्रक्रिया खोज सकें कि जो शस्त्र-निरपेक्ष हो सके, तो वह अधिक वाछनीय, अधिक शास्त्रीय और आज की परिस्थिति मे अधिक अनुकूल प्रक्रिया होगी।

विवशता अवसर में बदलें

मानव प्रकृति के अनुकूल, अपने सामाजिक आदर्शों के अनुकूल और आज की सामाजिक आकाक्षा के अनुकूल हम निःशस्त्रीकरण चाहते हैं, दुनिया से शस्त्र की सत्ता का अत हम कर देना चाहते हैं, इसलिए हम विवशता को अवसर में परिणत कर देना चाहते हैं। गाधी ने यह बात इस देश मे करने की कोशिश की। चाहे बौद्धिक भय हो, चाहे वैचारिक भय

हो, चाहे भावनात्मक भय हो, भय जहाँ पर आता है, वहाँ किसी प्रकार की अहिंसा नहीं रह सकती। सद्विचार तो वहाँ बिलकुल नहीं रह सकता। शारीरिक भय संस्कार से आता है। धम्म से अगर यहाँ बंदूक बज जाय और गोली चले, तो हम सब अपने-आप सिहर जायेंगे, मन से चाहे भले ही डरे न हों। इतना भय तो मानने को मैं भी तैयार हूँ। लेकिन यदि हमारी बुद्धि में अपने और दूसरे के विचार के बारे में कहीं भय छिपा हो, तो वह हमारी सारी क्रांति की प्रक्रिया को ही दूषित कर देगा।

गाधी के जमाने में यह हुआ। देश का निःशस्त्रीकरण हो गया था। हमारे हाथों में हथियार नहीं थे। सशस्त्र क्रातिवादियों ने कहा कि बगैर हथियारों के क्राति नहीं हो सकती। अंग्रेजी फौज मे बगावत भी नहीं हो सकती। अतः सशस्त्र क्राति की सारी चेष्टाएँ Terrorism (आतकवाद) मे खो गयीं। किसी भी क्राति में, कम्युनिस्ट क्राति में भी, Terrorism (आतकवाद) क्रातिकारी नहीं माना गया है। वैज्ञानिक क्राति की प्रक्रिया मे आतकवाद का कोई स्थान नहीं होता। इसलिए हमारे यहाँ के जो सशस्त्र क्रातिकारी थे, वे तो Terrorist (आतकवादी) बन गये और दूसरे दरबारी क्रातिकारी रह गये याने वे, जो विधानवादी थे। "समझाओ और मधुर युक्तिवाद करो", यह विधानवादियों का सिद्धान्त हुआ। ऐसे वक्त जनता को जब विवशता का अनुभव हो रहा था, तो गाधी आया और उसने कहा, "मेरी बात मानोगे?" अब लोग क्या करें? दूसरा कोई रास्ता ही नहीं था। कहा, "मानने को तैयार हैं।"

"अहिसक बनोगे?"

अहिंसा के भी खाने जैसे हमने बना लिये थे। जब हम मछलियाँ चुगाते हैं, तब अहिंसा के खाने मे चले जाते हैं। आदमियों का बाजार में बैठकर अहिंसावादी होते हुए भी शोषण करते हैं, तो वाणिज्य के खाने में चले जाते हैं। गोल्डस्मिथ ने गाया था—"Honour sinks where commerce long prevails" ईमान वहाँ पर खतम हो जाता है।

हम लोगों को आदत थी। गांधी से कहा कि तुम स्वराज्य की लड़ाई के बारे में हमसे अगर "अहिंसा" कराना चाहते हो, तो ठीक है। अंग्रेजों के लिए अहिंसा हम मानते हैं। इतनी अहिंसा का स्वीकार हमने गांधी के जमाने में किया।

तब हमें जितनी अहिंसा सधी, उतनी सफलता मिली। अंग्रेजों को हमने अहिंसा से ही जीता, यह दावा किसीका नहीं है। कोई कहता है, जागतिक परिस्थिति पैदा हुई, ऐतिहासिक घटना-चक्र इस तरह से आया। यह सब हम मान लेते हैं, लेकिन जितना कुछ अहिंसा का अंश हमारे जीवन में आ सका, उतनी ही सफलता मिली, उससे अधिक नहीं।

निर्भयता की युक्ति

गांधी ने हमसे कहा कि भाई, तुम्हारे पास हथियार तो है नहीं, और तुम यह कहते हो कि अंग्रेजों की फौज में भी हम बगावत नहीं करा सकते, असल में फौज तो अंग्रेजों की है नहीं, फौज तो हमारी है। भारतवासियों की फौज, भारतवासियों का पैसा, भारतवासियों के हथियार और भारतवासियों की ही गरदन—यह अंग्रेजों का हिसाब था। हाथ भी हमारे, हथियार भी हमारे और कटनेवाली गरदन भी हमारी, हथियार खरीदनेवाले पैसे भी हमारे! इससे अधिक सस्ता राज दुनिया में होगा कहाँ? फिर भी उस सेना में हम बगावत कर सकते हैं, ऐसा नहीं पाया गया, तो मेरे पास एक युक्ति है। जिसके हाथ में हथियार नहीं है, वह अगर हथियार से डरना छोड़ दे, तो हथियार बेकार हो जाते हैं। हथियारों का प्रतिकार करने के लिए दो ही उपाय हैं—एक Quantitative (आकारात्मक) और दूसरा Qualitative (गुणात्मक)। एक तो हमारे पास जो हथियार हों, वे गुण में और परिणाम में श्रेष्ठ हों या फिर हमारे पास जो शक्ति हो, वह अधिक हो—Superior (श्रेष्ठ) हो। जो शक्ति हमारे पास हो, वह प्रतिपक्षी की शक्ति से श्रेष्ठ हो या फिर प्रतिपक्षी की शक्ति को ही हम अपनी शक्ति बना सकें। जनता के पास

सरकार से ज्यादा और अच्छे हथियार होंगे, यह तो हो नहीं सकता। तो फिर सरकार के जो हथियार हैं और सरकार की जो फौज है, वही जनता की फौज है, इसलिए उसे अपनी तरफ मिला लो। यह प्रक्रिया 'सशस्त्र क्रांति की प्रक्रिया' कहलाती है। गांधी ने कहा कि आखिर इसका मतलब तो यह हुआ कि भरोसा हमारा हथियार की शक्ति पर रहा। हथियार की शक्ति का प्रतिकार करने की कोई हथियार से श्रेयस्कर शक्ति हमारे पास नहीं आयी। इसका मतलब होगा कि शस्त्र शक्ति का कोई नैतिक पर्याय हम नहीं खोज सके और उसका प्रयोग अपने जीवन में नहीं कर सके। प्रश्न है कि फिर हम आरंभ कहाँ से करें?

आरंभ कैसे करें?

गांधी ने कहा कि शस्त्र से डरना छोड़ देने से इसका आरंभ होगा। जिसके हाथ में शस्त्र नहीं है और जो शस्त्र से नहीं डरता, उसकी सिर्फ जान ही ली जा सकती है और जान तो चाकू से भी ली जा सकती है। फिर उसके लिए मशीनगन की क्या जरूरत है? मान लीजिये, मैं खड़ा हूँ और एक गुंडा आकर मुझसे कहता है कि "ठहर, मैं तुझे मारना चाहता हूँ, रिवाल्वर निकालता हूँ।" "रिवाल्वर क्यों, कलम तराशनेवाली चाकू ही निकाल ले न! मेरे पास क्या रखा है, जो रिवाल्वर से मारना चाहता है? उसे खोजने क्यों जाता है? तेरे पास जो सहज उपलब्ध हथियार हो, उससे तू मेरी जान ले सकता है, क्योंकि मेरे पास कुछ नहीं है।" जब मैं उससे कह देता हूँ कि तू मेरी जान ले ले, तो वह जान लेने से घबराता है। इसलिए हमारे बहुजन-समाज की एक बहुत बड़ी शक्ति यह हो सकती है कि वह हथियारों का भय छोड़ दे।

हथियारबंद आदमियों के सामने हथियार काम करता है। निहत्थे आदमी के मन में हथियार होगा, तब तक दूसरे का हथियार तो काम करने ही वाला है, क्योंकि मेरे मन में ऐसा लगा रहता है कि क्या करूँ, मेरे हाथ

में हथियार नहीं है, होता तो मैं भी मजा चखा देता ! तू मुझे मार रहा है और मैं मार खा रहा हूँ, इसमें मेरी बहादुरी तो है, लेकिन मेरे हाथ में भी ऐसी लाठी होती, तो मजा चखाता। मन में ऐसा भाव होता है, तो उसी मात्रा में अहिंसा कमजोर पड़ जाती है। गाधी ने Non-violence in thought (विचार में अहिंसा) की बात कही थी। In thought का मतलब यही है कि विचारपूर्वक हमने उस साधन का स्वीकार किया हो। यह हमारा इस वक्त सबसे अच्छा उपलब्ध साधन है, इसका स्वीकार हमने विचारपूर्वक कर लिया है, इसमें ऋषियों-मुनियों की कोई बात नहीं है। कोई भी आदमी इसे कर सकता है। शर्त इतनी ही है कि वह बहादुर हो। यह मन का धर्म है। जिसके चित्त में जितनी शक्ति होगी, उतना वह स्वीकार करेगा।

गाधी की प्रक्रिया का विनोबा द्वारा प्रयोग

गाधी ने एक क्षेत्र में यह प्रक्रिया बतलायी, दूसरे क्षेत्र में इसी प्रक्रिया का प्रयोग विनोबा कर रहा है। वह कहता है कि हमें सपत्ति का निराकरण करना है, वर्ग का निराकरण करना है। वर्ग और सपत्ति का अधिष्ठान क्या है, इनका आधार क्या है ? स्वामित्व की भावना और अपनी सपत्ति रखने की भावना। मैं अपनी सपत्ति रखूँगा और अपना स्वामित्व रखूँगा। तेरे पास सपत्ति नहीं, तेरे पास स्वामित्व नहीं। जिनके पास स्वामित्व है और जिनके पास सपत्ति है, उनकी सत्ता है। मैं उनकी परिभाषा में नहीं कहता, लेकिन मार्क्स ने इसे इस भाषा में कहा है कि राज्य उन लोगों का उपकरण हो जाता है, जिनके हाथ में मालकियत होती है। मालिक और सत्ताधारी, ये दोनों परस्पर पोषक और सहायक बन जाते हैं। यही Capitalist context (पूँजीवादी सदर्भ) कहलाता है। पूँजीवाद के सदर्भ में जो संपत्तिधारी पक्ष होता है, उसका उस सदर्भ में हम बहुत अधिक उपयोग नहीं कर सकते। इसलिए विनोबा ने कहा कि क्राति होगी, तो वह आज तो

सत्ता-निरपेक्ष ही हो सकती है। सत्ता-निरपेक्ष का अर्थ लोगों ने बहुत कुछ दूसरा कर लिया था। शासन-मुक्त को सत्ता-निरपेक्ष से एकदम जोड़ दिया था। आज सत्ता-निरपेक्ष के दो अर्थ हैं। एक तो यह कि हमें शासन-मुक्त समाज की ओर जाना है, इसलिए विधायक नागरिक शक्ति और नागरिक चारित्र्य का विकास करना है। दूसरा यह कि आज के संदर्भ में सत्ता का उपयोग भी शांति के लिए यदि करना हो, तो वह जनशक्ति के अधिष्ठान के बिना नहीं हो सकता। अतः उसके लिए जनशक्ति का विकास करना होगा। गांधी ने विवशता को अवसर में बदल दिया। कहा कि "अपनी निःशस्त्रता को तुम अहिंसा में बदल देते हो, तो तुम्हारी विवशता में से शक्ति पैदा होती है।' विनोबा कहता है कि हम दरिद्रता को ही अगर अपरिग्रह की मनोवृत्ति में बदल देते हैं, तो आज जो हमारी 'विवशता' है, वह हमारा 'अवसर' बन जाती है।

अमीरों का हृदय-परिवर्तन

लोग कहते हैं कि अमीरों का हृदय-परिवर्तन जल्दी नहीं होगा, तो विनोबा कहता है कि अमीरों के हृदय-परिवर्तन का ठेका मुझ पर छोड़ दीजिये। बहुसंख्य गरीब हैं, जो गरीबी का निराकरण करना चाहते हैं। उनमें से अगर सौ में से नब्बे का हृदय-परिवर्तन हो जाता है, उनमें से संपत्ति और स्वामित्व की भावना का निराकरण हो जाता है, तो १०० में से १० आदमी की संपत्ति और स्वामित्व की भावना में यह शक्ति नहीं रह गयी है कि वह समाज में टिक सके। अमीरों का हृदय-परिवर्तन करने के लिए, उनमें संपत्ति और स्वामित्व की तरफ से एक नया रुख पैदा करने का प्रयास करना होगा। उनका तो ऐसा संस्कार बन गया है। इसलिए वैसी परिस्थिति बनानी पड़ेगी। उन पर जो दबाव आयेगा वह, जिसे आप मामूली अर्थ में 'दबाव' कहते हैं, वैसा नहीं है। परिस्थिति में जब परिवर्तन होता है और उस परिस्थिति के अभिमुख मनुष्य को होना पड़ता है, मैं उसे 'समयज्ञता' कहा करता हूँ, 'दबाव' नहीं।

पूँजीवादियों की भूमिका

हैरी पालिट कम्युनिस्ट पार्टी का एक अध्वर्यु रहा है। पिछले महायुद्ध के समय इसने एक किताब लिखी, How to win the Peace। उसमें पूँजीवादियों की भूमिका का सवाल आता है। उस वक्त रूस और इंग्लैंड एक ही पक्ष में लड़ रहे थे। तो इंग्लैंड के जितने पूँजीवादी थे, वे भी रूस की विजय चाहते थे और हिटलर की पराजय चाहते थे। तो इनकी भूमिका (Role) प्रगतिशील (Progressive) हो गयी। पालिट ने उस वक्त लिखा कि अब वह जमाना आ रहा है कि जब इंग्लैंड जैसे देश के पूँजीपति भी अपना हित इसमें समझेंगे कि पूँजीवाद का निराकरण होना चाहिए। उनका स्वार्थ क्रांति के बिलकुल अनुकूल तो नहीं होगा, लेकिन अप्रतिकूल बन जायगा, क्योंकि वर्ग-रचना बदल रही है। वर्ग रचना की जो कल्पना मार्क्स ने की थी, उसके बाद वर्गों का नक्शा धीरे-धीरे बदलता रहा है। उस नक्शे के मुताबिक अब वह जमाना आ रहा है कि आज तक जिनका स्वार्थ क्रांति के प्रतिकूल था, उनमें से बहुतों का स्वार्थ क्रांति के अप्रतिकूल हो जायगा। याने "अमेरिका और रूस का सह-अवस्थान हो सकेगा, सह-अस्तित्व रह सकेगा।" यह जब कहते हैं, तब मैं चुटकी लिया करता हूँ कि "क्या हींग और कपूर एक डिब्बी में रहेंगे? एक की गंध दूसरे को नहीं लगेगी?" लेकिन उसके पीछे जो भूमिका है, वह आज के जागतिक संदर्भ की भूमिका है।

भूदान की प्रक्रिया का वास्तविक अर्थ

इसलिए विनोबा यह कहता है कि आज जिस तरह से अंग्रेजों को मालूम हो गया कि उनका साम्राज्य अधिक दिन रहनेवाला नहीं है, राजाओं को जैसे मालूम हो गया कि हमारी ये रियासतें ज्यादा दिन रहनेवाली नहीं हैं, उसी तरह से जो समयज्ञ पूँजीपति हैं, उनके ध्यान में समय की गति आयेगी, कालपुरुष के पदचिह्न वे देख लेंगे। उन्हें एक तरफ से इसका ज्ञान करा देना,

समय का भान करा देना और दूसरी तरफ से जिनका स्वार्थ क्रांति के अनुकूल है, उनमें सार्वत्रिक याने सार्वजनिक क्रान्ति की प्रेरणा पैदा करना, उन्हीं में से स्वामित्व और संपत्ति की भावना का निराकरण कर देना—यही दान की प्रक्रिया का असली अर्थ है। 'भूमिदान', 'संपत्ति-दान' और 'श्रम-दान', इन तीनों को हम बाजार में से उठा लेना चाहते हैं और मनुष्य के लिए स्वायत्त बना देना चाहते हैं। जो चीज बाजार में सौदा (Commodity) बन गयी है और जो चीज मनुष्य की विवशता का परिणाम हो गयी है, उसे अवसर में परिणत कर देने की प्रक्रिया भूमि-दान-यज्ञ की प्रक्रिया है।

यह है आज की वैज्ञानिक परिस्थिति में और आज के आर्थिक संदर्भ में इसकी भूमिका। इन सिद्धान्तों के अनुरूप आज दुनिया में और इस देश में विधायक रूप से तथा जनता के स्वतन्त्र पुरुषार्थ से सत्ता-निरपेक्ष पद्धति द्वारा आर्थिक क्रांति करने का एक प्रयोग हो रहा है। दुनिया में क्रांति का समर्थन और प्रतिपादन करनेवाले जितने लोग हैं, उनका यदि सक्रिय सहयोग हमें न मिले, तो उनकी शुभाकांक्षा के अधिकारी तो हम बन ही सकते हैं।*

---

* विचार-शिविर में २३-८-'५५ को गुजरात के साम्यवादी नेता श्री दिनकर मेहता के प्रवचन के उपरान्त किया गया प्रवचन।

क्रान्ति का अर्थ : ८ :

हम यहाँ तक पहुँच चुके हैं कि क्रान्ति का जो साधन है, वह मनुष्य-स्वभाव के अनुकूल होना चाहिए। मैंने कहा था कि मनुष्य-स्वभाव मनुष्य की विवशता में है। पशु के साथ मनुष्य की जो सामान्यता है, वह मानवता नहीं है। मनुष्य की मानवता उसका विशिष्ट नाम है। दूसरे किसी प्राणी मे जो बात नहीं पायी जाती, वही मनुष्य की विशेषता है। मनुष्य निसर्गानुगामी नहीं है, प्राकृत नहीं है। मनुष्य संस्कृत है और उसका बहुत-सा स्वभाव आज का संस्कारजन्य है। मनुष्य के लिए केवल शरीर-धर्म जैसी कोई वस्तु रह ही नहीं गयी। केवल प्राकृतिक शरीर-धर्म हमने मनुष्य का कोई नहीं रहने दिया। मल-मूत्र विसर्जन से लेकर खान-पान और कामोपभोग तक सभी व्यवहारों को हमने संस्कारों से मर्यादित कर दिया। इसीलिए मैंने कहा था कि संस्कार से ही संयम का आरम्भ होता है और संयम में से सह-जीवन का आरम्भ होता है। मनुष्य की सह-जीवन की प्रेरणा, सह-जीवन के लिए व्रतों की आवश्यकता, संयम की आवश्यकता आदि के कारण भी मैं बता चुका।

चारित्र्य का आरम्भ

मनुष्य को दूसरों के साथ रहना पड़ता है। दूसरों के साथ रहने से ही Character का, चारित्र्य का आरम्भ होता है। इस चारित्र्य मे सबसे बड़ी बात यह है कि दूसरे की सहूलियत हम पहले देखते हैं, अपनी सहूलियत बाद मे। सभ्य वह है, जो दूसरे की सुविधा का विचार अपनी सुविधा से पहले करता है। इसका अत्यन्त प्राथमिक सूत्र मैंने बतलाया था कि दूसरों को जिलाने के लिए जो जीता है, वह 'सभ्य' कहलाता है।

दूसरे के जीवन में रुकावट पैदा न करना 'अहिंसा' है। दूसरे के जीवन में मदद पहुँचाना भावरूप अहिंसा या 'प्रेम' है। इसका आरम्भ अपनेपन से, ममत्व से होता है और इसकी परिणति तादात्म्य में होती है। ममता से आरम्भ और तादात्म्य में परिणति। इसलिए उसमें प्रभुत्व-भावना के लिए स्थान नहीं है। सृष्टि के साथ ही हम प्रभुत्व-संबंध की स्थापना नहीं करेंगे। दूसरे प्राणियों के प्रति प्रभुत्व की स्थापना नहीं करेंगे और मनुष्य के प्रति भी प्रभुत्व की भावना नहीं होगी। सत्ता और प्रभुत्व के लिए स्नेह और अहिंसा में कोई स्थान नहीं रहेगा।

समन्वय : हमारा लक्ष्य

प्रभुत्व की भावना दूसरे के जीवन में रुकावट पैदा करती है, जिसे हम 'अन्याय' कहते हैं। न्याय और अन्याय की और दूसरी कोई परिभाषा नहीं है। दूसरे के जीवन में जब हम दखल पहुँचाते हैं, तो अन्याय करते हैं। दूसरे के जीवन में दखल नहीं पहुँचाते, तो न्याय करते हैं। लेकिन अहिंसा न्याय से एक कदम आगे है। भावरूप अहिंसा दूसरे के जीवन में मदद पहुँचाती है, यह मनुष्य का स्वभाव है। इसमें सामाजिक परिस्थिति से जितनी रुकावटें पैदा होती हैं, वे सामाजिक अन्तर्विरोध कहलाती हैं। सामाजिक अन्तर्विरोधों का निराकरण हमें करना है। विरोध का परिहार ही 'समन्वय' कहलाता है। समन्वयात्मक जीवन की स्थापना के लिए जीवनगत विरोधों का परिहार हमें करना पड़ता है। व्यक्तिगत विरोध, समाजगत विरोध, व्यवसायगत विरोध, इन सारे विरोधों का परिहार हम करते हैं। विरोधों के परिहार के लिए हम संकल्पपूर्वक जो आचरण करते हैं, उन्हींको हम 'व्रत' कहते हैं। सामाजिक मूल्यों के विकास में बाधा पहुँचानेवाले विरोधों का परिहार, और सामाजिक मूल्यों का विकास, इसके लिए व्यक्ति जो संकल्पपूर्वक आचरण करता है, वह व्यक्ति का व्रत कहलाता है। सामुदायिक रूप से जो आचरण होता है, वह सामुदायिक या 'सामाजिक व्रत' कहलाता है।

हम सोच यह रहे हैं कि क्या क्रान्ति की ऐसी कोई प्रक्रिया हो सकती है, जो अपने में एक सामाजिक व्रत हो सके? हमारा प्रतिकार भी ऐसा हो, जो दूसरे के जीवन में सहायता पहुँचाये। सशस्त्र और हिंसक क्रान्तिकारी भी ऐसा नहीं मानते कि मनुष्य परिस्थिति का ही एक अंग है। यह बड़े आनन्द का विषय है। लेकिन एक सम्प्रदाय ऐसा है, जिसकी प्रतिच्छाया कभी कभी हम लोगों पर भी पड़ती है, और दूसरे क्रान्तिकारियों पर भी पड़ती है कि मनुष्य भी परिस्थिति का ही एक अंग है। यदि मनुष्य को आपने परिस्थिति का ही एक अंग मान लिया, तो परिस्थिति के निराकरण के साथ व्यक्तियों का भी निराकरण करना पड़ेगा। हम मनुष्य को परिस्थिति से ऊपर मानते हैं। मैंने पहले ही कहा था कि मनुष्य प्राकृत नहीं है, अपनी परिस्थिति का नियन्ता है, उसकी नियति भी कर्मजन्य होती है, दैव भी उसके कर्म से ही पैदा होता है। हमने पुरुष को स्वतन्त्र मान लिया है, जिम्मेवार मान लिया है। पुरुष को स्वतंत्र और जिम्मेवार मान लिया है, तो वह परिस्थिति से ऊपर उठ सकता है, यह हर क्रान्तिकारी को मानना होगा। इसलिए हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि परिस्थिति का निराकरण करने के लिए व्यक्ति का निराकरण करने की आवश्यकता नहीं। हमारे प्रतिकार में व्यक्ति के निराकरण का समावेश नहीं हो सकता।

हृदय-परिवर्तन का मूल आधार

एक ने कहा कि मैं सोचता हूँ इसलिए 'मैं' हूँ। यह Subjective आदमी कहलाता है। दूसरे ने कहा कि 'मैं भी हूँ', इसलिए मैं विचार करता हूँ। दो सम्प्रदाय बन गये। एक ने कहा कि परिस्थिति को मैं बनाता हूँ, दूसरे ने कहा कि परिस्थिति मुझे बनाती है। ये दोनों आत्यन्तिक वाद होते हैं। एक सिरे के वाद होते हैं, तो एक सिरे के वादों को छोड़कर जो उसमें सत्य है, उसे हम ले लेते हैं। परिस्थिति का परिणाम पुरुष पर होता है,

लेकिन अन्त में पुरुष की सत्ता परिस्थिति पर चलती है। व्यक्ति की सत्ता वस्तु पर चलती है। हृदय-परिवर्तन के सिद्धान्त का यह मूल आधार है।

प्रतिवर्तनवाद

क्रान्तिकारी कहता है कि हमें परिस्थिति बदल देनी चाहिए, तो व्यक्ति अपने-आप बदल जायेंगे। यह बात तो वह आगे के लिए मानता है, लेकिन आज के लिए वह क्या मानता है? यही कि आज तक जो परिस्थिति थी, उसने आज का पूँजीवादी बना है, उसीने आज का गरीब बना है। इसलिए आज का गरीब और आज का पूँजीवादी, ये तो नहीं बदल सकते, जब परिस्थिति भिन्न हो जायगी, तब ये बदल जायेंगे। लेकिन इतना यदि आदमी मान ले, तो वह क्रान्तिकारी नहीं रहता, वह Behaviourist प्रतिवर्तनवादी हो जाता है। परिस्थिति जैसी होगी, वैसा वह होगा। उसमें कोई कर्तृत्व नहीं रह जाता।

कुत्ते के कान खड़े थे। मालिक को शौक था कि कान गिरा हुआ कुत्ता ज्यादा खूबसूरत दिखाई देगा। इसलिए उसने शेर को पिंजरे में बन्द कर कुत्ते के सामने रख दिया। कुत्ता शेर को देखता रहता था और कान गिरा देता था। एक पीढ़ी में आदत हुई, दूसरी पीढ़ी में आदत हुई, तीसरी पीढ़ी में Spaniels, गिरे कान के कुत्ते, आ गये। यह Behaviourism, 'प्रतिवर्तनवाद' कहलाता है।

वे कहते हैं कि इस तरह से परिस्थिति बदलने के बाद मनुष्यों को हम बदल देंगे, लेकिन कोई क्रांतिकारी इस बात को नहीं मानता। सशस्त्र क्रांतिकारी भी अधिक-से-अधिक इतना ही कहता है कि परिस्थिति बदल जायगी, तो मनुष्य इसके साथ बदलेगा। हम इसके अलावा सिर्फ इतना ही कहते हैं कि परिस्थिति बदलने से अगर व्यक्ति बदल सकता है, तो फिर परिस्थिति पर जोर दो, व्यक्तियों के निराकरण पर जोर मत दो। व्यक्तियों के निराकरण की आवश्यकता नहीं होनी चाहिए। इतना ही एक कदम

आगे बढ़ने के लिए हम कहते हैं। यह वैज्ञानिकता का एक पहलू हुआ। अब वैज्ञानिकता का दूसरा पहलू लें।

साध्य और साधन

साध्य के अनुरूप साधन होना चाहिए। शस्त्र आवश्यक है, इष्ट है या अनिष्ट है, इस बात को थोड़ी देर के लिए भूल जाइये। मार्क्स जब से आया, क्रांति में वैज्ञानिकता जब से आयी, तब से ऐसा कोई नहीं मानता कि चाहे जिस साधन से कोई भी साध्य प्राप्त हो सकता है।

साध्यानुकूल साधन का ही नाम 'साधन-शुद्धि' है।

अब साध्य क्या है, और उसके अनुकूल साधन का मतलब क्या है, इतना ही हमें देख लेना है। लोकमान्य तिलक माण्डले जेल से जब छूटकर आये, तो उस वक्त इस देश में बड़ी चर्चा थी कि हिंदू किसे कहा जाय। लोकमान्य से भी पूछा गया कि हिंदू किसे कहना चाहिए ? उन्होंने एक मामूली-सी परिभाषा बता दी—"प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानां अनेकता।" 'जिसमें अनेक प्रकार के साधन होते हैं, वह हिंदू-धर्म है।' यह तो उन्होंने हिंदुत्व के लक्षण में कहा, लेकिन उनके शिष्यों ने कहा, "लोकमान्य तिलक ने एक बड़ी मार्के की बात कह दी है कि 'साधनानां अनेकता'—अनेक साधनों से एक साध्य प्राप्त होता है।" 'साधनानां अनेकता' का उन्होंने अर्थ कर लिया—'साधनानां अनिश्चय' कि साधनों का अनिश्चय हो। जिस वक्त जो साधन हाथ आया, उस वक्त उस साधन से काम ले लिया। इस प्रकार से अवसरवादी वे लोग बन गये। साधनों का कोई निश्चय उन लोगों के मन में नहीं रहा।

साधन में साध्य छिपा हो

बेचारे गांधी पर ऐसे लोगों का बड़ा आक्षेप यह था कि यह आदमी साधन को साध्य से ज्यादा महत्त्व देता है। पर, विवेकानंद ने इसके पहले ही कहा था, "Take care of the Means and the End will

take care of itself" 'तुम तो साधन की चिन्ता करो, साध्य अपने-आप निष्पन्न हो जायगा।' परन्तु विवेकानन्द की बात अलग है। वे तो गांधी की तरह क्रांति के और व्यवहार के क्षेत्र मे तो आते नहीं थे और न वे राजनैतिक क्षेत्र में ही आते थे।

साधन-निश्चय का सबसे बड़ा लक्षण यह है कि साधन में साध्य छिपा हुआ होना चाहिए। साधन ऐसा चाहिए कि जिसमे साध्य प्राप्त करने की शक्ति निसर्गतः हो, वैज्ञानिक रूप से हो। इसलिए साधन का निश्चय बुद्धिपूर्वक करना पड़ता है। साध्य का निश्चय जिस प्रकार बुद्धिपूर्वक आदमी करता है, उसी प्रकार साधन का निश्चय भी बुद्धिपूर्वक करना पड़ता है।

साध्य-साधन में साधर्म्य हो

पुरानी परिभाषा मे उन लोगों ने इसे 'सत्कार्यवाद' कहा है। सत्कार्य-वाद का अर्थ यह है कि मुझे यदि घड़ा बनाना है, तो मिट्टी ही लेनी होगी, मक्खन चाहिए, तो दूध ही लेना होगा, पानी नहीं। साध्य हमारे साधन में छिपा हुआ होना चाहिए। साध्य और साधन में साधर्म्य होना चाहिए।

हमारा साध्य क्या है? हम मनुष्यो का सह-जीवन स्थापित करना चाहते है। सह-जीवन का अर्थ यह है कि मै आपके लिए जिऊँ, आप मेरे लिए जियें। मै आपके जीवन मे मदद पहुँचाऊँ, आप मेरे जीवन में मदद पहुँचायें। यही 'सहयोग' कहलाता है। यह हमारा साध्य है।

प्रश्न है कि यह यदि साध्य है, तो क्या इसके अनुरूप साधन हो सकता है? जो इसके अधिक-से-अधिक अनुरूप होगा, वह अधिक-से-अधिक शास्त्र-शुद्ध साधन होगा। क्रांति का साधन ऐसा हो, जिसकी प्रेरणा बन्धुत्व में से आये और उस साधन से बन्धुत्व का विकास हो। यदि क्रांति का साधन ऐसा होगा, तो वह शास्त्र-शुद्ध माना जायगा।

एक बहुत बड़े वेदान्त-शास्त्री से मैंने पूछा था कि 'आखिर साध्य और

साधन मे क्या अतर है ?" उन्होंने कहा कि 'जब तक प्रयत्न करना पड़ता है, तब तक साधन है, स्वभाव बन गया, तो सिद्धि हो गयी ।' तैरना सीखना और तैरने मे क्या फर्क है ? जब तक तैरने के लिए कोशिश करनी पड़ती है और डूबने से बचने की कोशिश करनी पड़ती है, तब तक तैरना सीख रहा हूँ। तैरना सहज हो गया, डूबने से बचने की कोशिश नहीं करनी पड़ती, तो सिद्धि हो गयी, तैरने लगा। साधना में जो आचरण करना पड़ता है, वह जब स्वभावसिद्ध हो जाता है, तो उसे 'सिद्ध' कहते हैं, फिर कोई विचार नहीं करना पड़ता । 'सिद्धि' के लिए जो प्रयोग और प्रयत्न होता है, उसे हम 'साधना' कहते हैं। उसके लिए जो प्रयोग और प्रयत्न होता है, उसीका नाम 'मार्ग' भी है। जहाँ से हम 'प्रयत्न' का आरभ करते हैं, वह साधन का पहला सिरा है और जहाँ उसकी 'परिणति' होती है, वह अतिम सिरा ही 'साध्य' कहलाता है। 'साधन' के अतिम सिरे का नाम 'साध्य' है।

साध्य और साधन में साधर्म्य होना चाहिए। क्रान्ति के तत्र और क्रान्ति के शास्त्र के लिए यह गाधी की देन है। क्रान्ति के तत्र मे भी क्रान्ति होनी चाहिए, क्रान्ति के साधन मे भी क्रान्ति होनी चाहिए। क्रान्ति के साध्य के अनुरूप क्रान्ति का साधन होना चाहिए। यह गाधी की अपनी देन है। दूसरे क्रान्तिकारियों ने इसे स्वीकार नहीं किया है, इसलिए वे इसके तर्क मे पड़ जाते हैं। उनके चित्त में 'वा' 'न वा' इसीलिए आ जाता है कि कहीं शस्त्र भी लेना पड़े तो. । उन्होंने शस्त्र को विषम नहीं माना, पर हमारी सिद्धि की दृष्टि से शस्त्र विषम साधन है। वह हमारे साध्य के प्रतिकूल है।

अहिंसा की क्रान्ति ही व्यावहारिक

मै बता चुका हूँ कि जागतिक परिस्थिति याने आज के अन्तर्राष्ट्रीय सदर्भ और मानव-जाति की आकाक्षा के अनुरूप आज अहिंसा ही हो सकती है, दूसरा साधन नहीं हो सकता। दूसरी बात यह कि हमारी राष्ट्रीय

परिस्थिति और आज की हमारी शक्ति या सामर्थ्य जितनी है, उसकी दृष्टि से अहिंसा की क्रान्ति ही व्यावहारिक क्रान्ति हो सकती है।

मैं कह चुका हूँ कि 'वैज्ञानिकता' भी अहिंसक क्रान्ति में ही हो सकती है। हमारे साध्य के अनुरूप साधन अहिंसक क्रान्ति की प्रक्रिया के सिवा दूसरा हो ही नहीं सकता। वह स्नेहमूलक भी होना चाहिए और स्नेह-प्रवर्तक भी। स्नेह में उसका मूल हो और उसकी प्रक्रिया में स्नेह बढ़ता चले, इस प्रकार का यह साधन होना चाहिए।

अहिंसा के प्रकार में अन्तर

अहिंसा के विभिन्न पहलू हैं। पहला पहलू यह कि अहिंसा एक सामाजिक मूल्य है। सामाजिक मूल्य के रूप में पुराने जमाने की अहिंसा और गांधी की अहिंसा में केवल मात्रा का अन्तर नहीं है, प्रकार का अन्तर है। दधीचि, शिबि की अहिंसा में और गांधी की अहिंसा में प्रकार का भेद है। आज तक दुनिया में अहिंसा के जितने संस्थापक और प्रवर्तक हुए, उनमें और गांधी में सबसे बड़ा अन्तर यह है कि गांधी ने अहिंसा को राजनीतिक और आर्थिक क्षेत्र में दाखिल किया याने उसको समाजव्यापी बना दिया।

इस देश के धर्मशास्त्र ने और वेदान्तशास्त्र ने मनुष्य के व्यक्तित्व की दो फाँकें कर दी थीं। एक पारमार्थिक, दूसरी व्यावहारिक। आचरण में दो भेद हो गये। व्यक्तित्व में दो भेद हो गये। गांधी ने अपनी अहिंसा को पारमार्थिक मूल्य के साथ-साथ सामाजिक मूल्य में परिणत कर दिया, इसलिए उसने हमारे चित्त को फिर से समग्र बनाने की चेष्टा की। मनुष्य का व्यक्तित्व फिर से समग्र, Integrated हो जाय, इसकी कोशिश उसने अहिंसा को सामाजिक मूल्य में परिणत करके की।

अहिंसा की व्रत में परिणति

अब जो अहिंसा एक सामाजिक मूल्य है, वह व्रत में परिणत कैसे

होती है ? व्रत में परिणत होने से चित्त की शुद्धि होगी, मनुष्य के व्यक्तित्व का विकास होगा, इसलिए व्यक्तिगत मोक्ष तो होने ही वाला है, लेकिन व्यक्तिगत मोक्ष उसका प्रयोजन नहीं है। सामाजिक मूल्य के रूप में वह जब आती है, तब व्यक्तिगत मोक्ष भी उसकी प्रेरणा हो सकती है। ये दो भिन्न प्रेरणाएँ नहीं हैं।

व्यक्तिगत मोक्ष अलग और सामाजिक मोक्ष अलग, ऐसी दो भिन्न-भिन्न सत्ताएँ मनुष्य के व्यक्तित्व में नहीं हो सकतीं। इसलिए जिन गुणों का अनुष्ठान मनुष्य अपने मोक्ष के लिए करता है, उन्हें जब वह सामाजिक मूल्य में परिणत करने लगता है, तो व्यक्तिगत मोक्ष और सामाजिक मोक्ष, दोनों एक साथ चलते हैं। उनमें विरोध की कल्पना नहीं होती। गांधी ने इस प्रकार सामाजिक मूल्य को एक व्रत में परिणत कर दिया। यह हुआ अहिंसा का दूसरा पहलू।

अहिंसा का तीसरा पहलू यह है कि सहयोग में तो हम समझ सकते हैं कि अहिंसा के सामाजिक मूल्य हैं, लेकिन क्या प्रतिकार में भी सामाजिक मूल्य के नाते अहिंसा दाखिल हो सकती है ? क्या प्रतिकार अहिंसक हो सकता है और वह एक सामाजिक मूल्य बन सकता है ? वह एक मनुष्य का धार्मिक कर्तव्य बन सकता है ? सत्याग्रह की नीति और सत्याग्रह के सिद्धान्त के बारे में मनुष्य के स्वभाव की दृष्टि से, विज्ञान की दृष्टि से, क्रांति के साध्य की दृष्टि से, तीनों दृष्टियों से मैं विचार कर चुका हूँ। अब एक दृष्टि से अहिंसा का विचार और करता हूँ।

सह-भोजन और सह-उत्पादन

दूसरे के जीवन में मदद पहुँचाने में सह-भोजन आता है। केवल व्यक्तिगत शरीर-धर्म माननेवाले, व्यक्तिगत संयम को माननेवाले तो इस मुकाम पर पहुँच गये थे कि जिस तरह से शौच आदि शरीर-धर्म है, वैसे ही भोजन भी एक शरीर-धर्म है। शौच के लिए यदि आप किसीको निमन्त्रण नहीं देते, उसके लिए कुंकुम-पत्रिकाएँ नहीं भेजते, तो भोजन के

लिए और विवाह के लिए उसकी क्या आवश्यकता है? यह एक वस्तु का अतिरेक है। इस तरह किसी सामाजिक मूल्य का विकास नहीं होता। हमें देखना यह है कि सयम तो अवश्य हो, लेकिन सयम हमें समाज विमुख या लोक-विमुख न बनाये। अत. सयम का सामाजिक मूल्य यह हुआ कि मैं अपने खाने से पहले दूसरों के खाने की फिक्र करता हूँ। इसमें सयम आ जाता है। दूसरे को खिलाऊँगा, तब खाऊँगा। इस तरह अहिंसा आ गयी। अहिंसा के साथ सह-भोजन आ गया।

सह-भोजन मे अब हम एक कदम और बढ़ाते हैं और वह यह है कि सह-उत्पादन। यहाँ हम यह समझ लें कि सह उत्पादन अलग वस्तु है और स्वावलम्बन अलग। आजकल स्वावलम्बन का बोलबाला है। अपना कुर्ता मैं बना लूँ, अपनी धोती म बना लूँ, अपना भोजन मैं पका लूँ, अपना जीना मैं जी लूँ, अपना मरना मैं मर लूँ—यह स्वावलम्बन नहीं है। यह हम स्वावलम्बन का गलत अर्थ समझ रहे हैं। 'स्वावलम्बन' शब्द सापेक्ष है। आज तक समाज में लोग परोपजीवी थे। दूसरों के श्रम पर जीनेवाले लोगों की प्रतिष्ठा समाज मे थी। गुरुदेव रवि ठाकुर ने उन्हें बड़ा सुन्दर नाम दे रखा था—'अवकाशभोगी।' इन लोगों के लिए स्वावलम्बन की नीति का प्रतिपादन किया गया। जो लोग परोपजीवी थे, दूसरे की मेहनत के भरोसे जीते थे, उनसे कहा गया कि "तुम अपना काम खुद नहीं करते हो, भला यह भी कोई जीना है? एक दिन तुम कहोगे कि साँस लेने के लिए भी उपकरण मिल जाय, तो अच्छा है।" मनुष्य को इतना परावलबी और परोपजीवी नहीं बनना चाहिए। हम परोपजीवी न बनें, पर हम सबको परस्परोपजीवी तो बनना ही है। परोपजीवन अलग वस्तु है, परस्परोपजीवन अलग वस्तु है। इसलिए मैंने सह-उत्पादन की बात कही। हमें केवल श्रमनिष्ठ ही नहीं बनना है, हमें समाज में श्रम-उत्पादन की प्रेरणा उत्पन्न करनी है। इसके बिना काम की प्रेरणा का सवाल हल नहीं होता।

सह-उत्पादन का अर्थ

सह-उत्पादन का अर्थ क्या है ? मान लें, नारायण कातता है। धोती के लायक सूत उसने कात लिया। वह मेरे पास आकर कहता है—"यह सूत मेरा काता हुआ है। मैं धोती के लिए आपको यह देना चाहता हूँ।"

"तू क्यों देना चाहता है ? तेरी अपनी धोती फटी हुई है।"

"आप यदि मेरे कते हुए सूत की धोती पहनेंगे, तो मेरी आत्मा को अधिक संतोष होगा।"

यह 'सह उत्पादन' कहलाता है। 'आप' और 'मैं' मिलकर काम करते हैं, लेकिन 'मैं' मेरे लिए नहीं, 'आप' आपके लिए नहीं। 'मैं आपके लिए' और 'आप मेरे लिए।' उसमें स्नेह की प्रेरणा आ जाती है और वह मनुष्य के लिए बहुत स्वाभाविक है। हमारे दिल बिगड़ गये हैं। We have all become Crooks इसलिए समझते हैं कि यह बहुत असंभव चीज है। लेकिन दुनिया में यह रोज होती है। नित्य के व्यवहार में होती है। इसके बिना मनुष्य को चैन नहीं। शादी में कोई न आये, तो आपको अच्छा नहीं लगता और गमी में कोई न आये, तो भी आपको अच्छा नहीं लगता। सह उदय जब तक न हो, तब तक दुःख का निराकरण नहीं होता। सह-उत्पादन का असली मतलब यह है कि मैं जितना उत्पादन करूँ, वह अपने लिए नहीं, समाज के लिए करूँ। समाज का मतलब है—पड़ोसी। मैं आपके लिए उत्पादन करता हूँ, आप मेरे लिए उत्पादन करते हैं, तो फिर संग्रह की भावना का अपने-आप निराकरण हो जाता है। प्रबोध मेरे खाने के लिए केले लाता है और मैं चाहता हूँ कि वह मेरे साथ बैठकर खाये। हम एक-दूसरे से खाने का आग्रह करते हैं। प्रबोध कहता है—'आप खाइये', मैं कहता हूँ—'भाई, तुम खाओ।' क्या हम दोनों में से किसीको केले छिपाकर रखने की प्रेरणा होगी ?

संग्रह की प्रेरणा क्यों होती है ? मनुष्य स्वार्जित संपत्ति पर अपना

अधिकार क्यों बतलाना चाहता है ? उत्पादन वह अपने लिए करता है। समाज अव्यक्त है। अव्यक्त के लिए उत्पादन करने से मनुष्य के व्यक्तित्व का निराकरण हो जाता है। व्यक्तित्व का निराकरण होने से उसकी विभूति ही क्षीण हो जाती है। हमारा व्यक्तित्व एक विभूति है और समष्टि की विभूति समाज की विभूति है। हर मनुष्य का व्यक्तित्व समाज की एक विभूति है। हम उसका निराकरण करना नहीं चाहते, उसका विकास करना चाहते हैं। विभूति के विकास की प्रक्रिया यह है कि सारा का सारा हमारा व्यक्तित्व जिस-जिस क्रिया में से प्रकट होता है, उसमे से एक प्रधान क्रिया उत्पादन की प्रक्रिया है।

लोग कहते है—"कला के लिए कला।' मै भी मानता हूँ, कला के लिए कला। लेकिन मनुष्य आखिर कला अभिव्यक्त क्यों करता है ? मेरे मन में चित्र है, मे उसे बाहर प्रकट क्यों करता हूँ ? मूर्ति मेरे मन में है, पर उसे मै अभिव्यक्त क्यों करता हूँ ? जितनी भी अभिव्यक्ति होती है, वह सबकी सब दूसरों के लिए होती है।

उत्पादन की प्रेरणा

अभिव्यक्ति आगे चलकर अहकार में जब परिणत हो जाती है, तो वह प्रदर्शनात्मक बन जाती है। फिर प्रसाधन और प्रदर्शन जीवन के उद्देश्य बन जाते हैं। लेकिन प्रसाधन और प्रदर्शन से पृथक् मनुष्य को अपने आपको अभिव्यक्त करने की जो सामाजिक प्रेरणा है, उसमें से उत्पादक परिश्रम, उत्पादन की प्रेरणा एक बहुत बड़ी प्रेरणा है। यह मनुष्य में निहित है। आपने उत्पादन को अप्रतिष्ठित बना दिया है, इसलिए उत्पादन की प्रेरणा नहीं रही। किन्तु क्या शौक के लिए आप श्रम नहीं करते ? आखिर 'हॉबी'—शगल—क्या है ? यही कि बढईगिरी का काम पेट के लिए मत करो, शौक के लिए करो। पेट के लिए बगीचे में माली का काम मत करो, शौक के लिए काम करो। आखिर यही मतलब हुआ न ? वह प्रेरणा मनुष्य में स्वाभाविक प्रेरणा है। हमारा कहना इतना ही है कि

यह जो मनुष्य की स्वाभाविक उत्पादन की प्रेरणा है, इसमें से उसके गुण का विकास होना चाहिए। उसकी सामाजिकता का विकास होना चाहिए। हम कहते हैं कि उत्पादन तो अवश्य अधिक होना चाहिए, लेकिन उसमें से उत्पादक का भी विकास होना चाहिए।

जीविका से वृत्ति में परिवर्तन

हम इतने वस्तुनिष्ठ बन गये हैं कि मानव को भूल गये। जीविका के साथ-साथ मनुष्य की वृत्ति भी बदलती जाती है। यह परिवर्तन किस प्रकार होता चलता है, उस पर हम एक दृष्टि डाल लें।

लोग कहते हैं कि किसी जमाने में मनुष्य शिकार करके जीता था। जब वह शिकारी रहा होगा और जब वह गाय आदि चरानेवाला चरवाह रहा होगा, तबसे उसके जीवन में, जिस दिन खेती शुरू की होगी, उस दिन इतना फर्क जरूर पड़ा होगा कि उसे अपने पड़ोसी का भरोसा करना पड़ा। जब तक पड़ोसी का भरोसा न हो, तब तक गाँव में कोई नहीं रह सकता और खेती नहीं कर सकता। गाँव उनका बनता है, जो एक-दूसरे की सहायता का भरोसा कर सकते हैं, नहीं तो एक-दूसरे के निकट कैसे रह सकते हैं ! पड़ोस में खेती उन्हींकी हो सकती है, जो एक-दूसरे का भरोसा कर सकते हैं। जानवरों को डराने के लिए खेतों में Scare Crow (विभीषिका) होता है। वह आदमियों के लिए नहीं होता। याने आशंका जितनी होती है, वह पशुओं की ओर से होती है, मनुष्यों की ओर से नहीं। लोग कहते हैं कि खेती के साथ मनुष्य की संस्कृति का आरम्भ हुआ। ऐसा इसीलिए हुआ कि पड़ोसी का विश्वास करना वहाँ से आरंभ होता है। किसी एक जगह रहना और पड़ोसी का विश्वास करना वहाँ से शुरू हुआ, इसलिए उसके जीवन में उतना परिवर्तन हो गया।

पूँजीवाद का संदर्भ

इसके बाद पूँजीवाद का संदर्भ आया। पूँजीवाद के संदर्भ का अर्थ है—

मनुष्य की कीमत कुछ नहीं, मनुष्य से वस्तु महँगी और पैसा सबसे श्रेष्ठ है। क्रान्ति इससे उल्टी है। मनुष्य सर्वोपरि, वस्तु सुलभ और पैसे का कोई स्थान न हो। इसका चलन होगा या नहीं, वह बिलकुल अलग सवाल है। सम्पत्ति का पैमाना, सम्पत्ति का नाप पैसा न हो। पैसे ने मनुष्य की तबियत कैसी बदल दी, देखिये—

अदालत में एक मुकदमा पेश है। एक आदमी कहता है—"फलाँ आदमी मेरी स्त्री का अपहरण कर ले गया।"

"तुम क्या चाहते हो?"

"मैं हरजाना चाहता हूँ।"

उसे १०,००० रुपये मिल गये।

दूसरा मुकदमा आया।—"हम मिल में काम करते थे, हमारा हाथ टूट गया।"

"तुम क्या चाहते हो?"

"पाँच हजार रुपया हरजाना चाहता हूँ।"

तीसरा मुकदमा आया।—"हम बाजार में जा रहे थे, इसने हमें जूते मार दिये, हमारी इज्जत ले ली।"

"तुम क्या चाहते हो?"

"सात हजार रुपया हरजाना चाहते हैं।"

अब बतलाइये कि पत्नी के बदले भी पैसा, अवयव के बदले भी पैसा, इज्जत के बदले भी पैसा। भला कभी किसीने ऐसा विचार किया था कि पैसा जीवन में यह स्थान ले लेगा। इज्जत के बदले पैसा आ गया, तो कल फिर भगवान् के बदले पैसा, वोट के बदले पैसा, लोकशाही के बदले पैसा और आत्मा के बदले भी पैसा,—यह एक के बाद एक क्रम आ ही जायगा।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जीविका-उपार्जन की पद्धति किस प्रकार मनुष्य की वृत्ति को बदल देती है। इसलिए हमारा आग्रह इतना ही है

कि उत्पादन की पद्धति ऐसी हो, जिसमें से मनुष्य की मनुष्यता का विकास हो, उसके सामाजिक गुण का विकास हो। मेरा कहना यही है कि जो उत्पादन हो, वह एक-दूसरे के लिए हो। यन्त्रीकरण जितना ज्यादा होगा, सामाजिक प्रेरणा उतनी ही कम होती चली जायगी।

यन्त्रीकरण : प्रमापीकरण

यन्त्रीकरण से मेरा मतलब केन्द्रीकरण ही है। यन्त्र की एक हैसियत है, एक विशेषता है कि वह सब चीजें एक-सी बनाता है। फौज को ले लीजिये। फौज में यह सबसे अधिक देखने में आता है। वहाँ सबकी छाती, भीतर से चाहे जैसी हो, बाहर से एक-सी होनी चाहिए। सबके सिर, भीतर का तो कोई सवाल ही नहीं है, बाहर से एक नाप के होने चाहिए। बटन एक-से! पोशाक एक-सो! इसीको Regimentation कहते हैं। Standardization (प्रमापीकरण) और Regimentation में बहुत अन्तर नहीं रह गया। यन्त्र से प्रमापीकरण होता है, एक समीकरण होता है। सब एक तरह के लोग हो जाते हैं। एक यन्त्र में हजार जूते निकालते हैं, तो वे सब एक से निकलेंगे। इसलिए धीरे-धीरे मनुष्य में एक प्रकार का यन्त्रीकरण आ गया। समाज में भी उसके परिणामस्वरूप यन्त्रीकरण होता है और जितना यन्त्रीकरण का विकास होता है, उतना सामाजिक गुणों का ह्रास होता है। यह पूर्णतः वैज्ञानिक सत्य है।

बटन दबाने का अर्थशास्त्र

कल दिनकर भाई ने कहा था कि वे जो मेकैनिकल मशीनवादी, यन्त्रवादी भौतिकशास्त्री थे, वे और मार्क्स बिलकुल अलग-अलग हैं। मार्क्स का भौतिकवाद और यान्त्रिक भौतिकवाद, जड़वाद, ये दो भिन्न वस्तुएँ हैं। यान्त्रिक जड़वादियों ने सारे समाज का यन्त्रीकरण ही करना शुरू कर दिया। इसका आजकल बड़ा सुन्दर नाम रख दिया गया है Automation। Automation याने अपने आप काम होने की प्रक्रिया। हर काम अपने-आप

होगा। उसका चित्र भी बड़ा सुन्दर बनाया है। एक दफ्तर में चार लड़कियाँ बैठी हुई हैं। वे चारों एक ही काम करती हैं। वे बटन दबाती हैं। एक लड़की के बटन दबाने से क्या होता है? चित्र निकल रहे हैं। दूसरी लड़की के बटन दबाने से क्या होता है? दुनिया के नक्शे निकल रहे हैं। तीसरी लड़की के बटन दबाने से क्या होता है? एक उपन्यास की प्रतियाँ निकल रही हैं। चौथी लड़की के बटन दबाने से क्या होता है? मेरी लिखी हुई चिट्ठी की प्रतियाँ बन रही हैं। क्रिया एक ही है और वहाँ अलग-अलग हो रहा है। लोग बड़े खुश हैं कि बस, एक सिर्फ Panel Board चाहिए, जिसमें Push Button हो। इसका नाम है—Push Button Economy—बटन दबाने का अर्थशास्त्र। इसमें कुछ नहीं करना पड़ता। लोग हमसे कहते थे कि लोगों को केवल परिश्रम करना पड़ता था, गधा-मजूरी करनी पड़ती थी। उससे बचने के लिए यन्त्र आया और यन्त्र मे तो सब प्रकार की प्रगति है, सास्कृतिक विकास है। यह देखिये, कहाँ से-कहाँ पहुँच गयी चीज! Automation मे अब सिर्फ बटन दबाने की ही जरूरत रही।

मानवीय मूल्यों का ह्रास

अब एक दूसरी युक्ति निकाली है कि बटन ही दबाना है, तो नारायण देसाई और प्रबोध चौकसी की क्या जरूरत है? बिजली का दिमाग बनाइये। हिसाब तो होता ही है मशीन से। जब हिसाब हो सकता है, तो क्या मशीन से बटन दबाना नहीं हो सकता? रेलगाड़ियों का और ट्रेनों का कण्ट्रोल अगर स्वयचालित मस्तिष्क से हो सकता है, तो बटन दबाना उससे क्यों नहीं हो सकता है? ऐसी दुनिया अगर बनी, तो उसका नतीजा, अन्तिम स्वरूप क्या होगा? मनुष्य का De-individualization (व्यक्तित्व-विलीनीकरण) होगा और Economic Centralization याने आर्थिक केन्द्रीकरण होगा। ऐसी स्थिति में सत्ता का विकेन्द्रीकरण

हो ही नहीं सकता। आर्थिक केन्द्रीकरण की परिणति तानाशाही में होने ही वाली है और जन-सत्ता, लोक सत्ता की मृत्यु में उसका परिणाम निकलनेवाला है। इसमें मनुष्य के किसी भी सामाजिक गुण के विकास की योजना नहीं है। ससार के वैज्ञानिकों का आधुनिकतम विचार यह है कि केन्द्रीकरण यदि होगा, तो मनुष्य की सत्ता का और मानवीय मूल्यों का ह्रास होनेवाला है। इसलिए हमें यदि उत्पादन की पद्धति में यन्त्रीकरण भी करना हो, तो यन्त्रीकरण की मर्यादा को समझकर करना होगा। सयोजन में यन्त्रीकरण के लिए भी यदि स्थान हो, तो इतनी योजना अवश्य होनी चाहिए कि मनुष्य के सामाजिक गुणों का विकास हो। यह उसका सास्कृतिक विकास कहलाता है।

व्यक्तित्व-विकास के तीन प्रकार

मनुष्य के व्यक्तित्व के विकास में तीन प्रकार के विकास आते हैं। एक तो इसके गुण का विकास होना चाहिए। दूसरा, उसकी कला का विकास होना चाहिए और तीसरा, उसकी शारीरिक शक्ति क्षीण नहीं होनी चाहिए। मनुष्य के शरीर की जो प्रतिकार-क्षमता है, वह भी उसके परिश्रम में से विकसित होनी चाहिए। यह न हो कि वह बिलकुल मखमल का आदमी बन जाय।

तो, व्यक्तित्व के विकास में ३ बातें हुईं—

१ गुण का विकास होना चाहिए। यह 'सास्कृतिक विकास' कहलाता है।

२ उसकी कला और कारीगरी का विकास होना चाहिए।

३ मनुष्य की शारीरिक शक्ति का भी विकास होना चाहिए। कम-से-कम इतनी तो योजना हो कि वह उससे क्षीण न हो। उसको व्यायाम के लिए कृत्रिम साधन न खोजने पड़ें।

उत्पादन और सजीवन

यदि यह सब होगा, तो इसीमें मनुष्य की रुचि भी होगी। याने Production, Creation or Recreation उत्पादन और सजीवन, जीवन के दो अलग-अलग भाग नहीं रह जायेंगे। उत्पादन और सजीवन में भेद अवश्य होगा, लेकिन आज दोनों कृत्रिम हैं। उत्पादन अपनी मर्जी का नहीं है, इसलिए उत्पादन या उत्पादक-परिश्रम 'सजा' है। जो काम अपनी मर्जी का नहीं होता, जो मोल के लिए किया जाता है, उसे 'मजदूरी' कहते हैं और जो दूसरों की मर्जी के लिए बगैर कीमत लिया जाता है, वह 'बेगार' कहलाता है। इस तरह मेहनत या तो 'मजदूरी' है या 'बेगार' है। जो अपनी मर्जी का काम है, जिसे हम 'सजीवन' 'मनो-विनोद' या Recreation कहते हैं, वह हमें अलग रखना पड़ता है। इसलिए बहुत-सी कलाएँ मनोरंजन के साथ चली जाती हैं— तो उत्पादन में से निकल जाती हैं। इनमें कोई सामंजस्य नहीं रह जाता। इस-लिए कम्युनिस्ट देशों में आज एक बड़ा भारी प्रश्न है—How to make work pleasurable काम में मनुष्य को आनंद कैसे आये और Skilled or unskilled labour कलात्मक काम और श्रमात्मक कामों का अंतर कैसे दूर हो? श्रमात्मक काम करनेवाले कुछ लोग केवल बटन दबाते हैं, कलात्मक काम करनेवाले बटन बनाते हैं। जिन दो-चार आदमियों ने मिलकर वह बटन खोजे और बनाये होंगे, उनमें सिर्फ कला रह गयी और बाकी की सारी जनता में से मनुष्य के व्यक्तित्व में से कला का ह्रास होता चला जाता है।

मेरे अक्षर खराब हैं, नारायण जल्दी लिख लेता है। वह कुछ अच्छे, बड़े अक्षर लिखता है, मुझे बड़ी ईर्ष्या होती है। मैं उसके जैसे अक्षर तो बनाने की कोशिश नहीं करता, कहता हूँ कि शिविर में एक नियम होना चाहिए कि बगैर टाइपराइटर के कोई लिखे ही नहीं। तो मेरे

और नारायण के अक्षर एक से हो गये। जितने उसके अच्छे, उतने मेरे अच्छे। कारण, अक्षर Standardized हो गये। अब मेरी उँगुलियों की कोई आवश्यकता नहीं रह गयी। थोड़े दिनों के बाद टाइपराइटर पर चलाने के लिए एक ही उँगुली रह जाय और बाकी चार उँगुलियाँ गल जायँ, फिर भी कोई बहुत ज्यादा नुकसान होनेवाला नहीं है। एक उँगुली की आवश्यकता है, तो एक उँगुली रहे। दूसरी उँगुलियों की जरूरत नहीं रह जायगी।

यंत्र से कला का विकास असम्भव

कला का विकास यंत्र से हो नहीं सकता। शिक्षण-संस्थाएँ चलानेवाले जानते हैं कि कला के विकास को यदि उत्पादन के साथ जोड़ दिया जाय, संयोजन के साथ यदि शिक्षण को जोड़ देना है, तो उत्पादन का उपकरण ऐसा होना चाहिए, जिसमें से मनुष्य की कला का विकास हो। उसके शरीर में जितनी कलात्मकता है, उसका विकास हो। गांधी और विनोबा को कुछ लोगों ने यह माना था कि ये लोग विज्ञान के विरोधी हैं, यंत्र के विरोधी हैं। पर ऐसी बात नहीं। मानवीय मूल्य की स्थापना को इन लोगों ने प्रधान उद्देश्य माना है। इसलिए यंत्र को वे मनुष्य की जगह नहीं लेने देंगे। आज जन-संख्या, लोक संख्या का प्रश्न बार-बार आता है। पर, जितना जितना यंत्र मनुष्य की जगह लेता चला जायगा, उतना-उतना यह प्रश्न अधिक तीव्र होनेवाला है। लोगों ने एक बार विनोबा से पूछा था कि "यन्त्र से तुम्हारा क्या बिगड़ता है?" तो उन्होंने जवाब दिया था कि "जवाहरलालजी से मैंने एक दफा कहा था कि आप संयोजन कीजिये, सबको खाना दे दीजिये, सबको पीने के लिए शरबत और चाय दीजिये और बचे हुए समय में खेलने के लिए ताश भी दे दीजिये। इतना यदि आप कर सकते हैं, तो कीजिये। मैं कहना यह चाहता हूँ कि यन्त्र यदि इतना कर भी ले, तो वह मनुष्य को मार देगा, मनुष्य की जगह ले लेगा, मनुष्य के व्यक्तित्व को, मानवीय मूल्यों को समाप्त कर देगा।"

पशु-शक्ति का भी विकास हो

विज्ञान से मूल्य की स्थापना हो ही नहीं सकती, यह विज्ञान की मर्यादा है। विज्ञान परिस्थिति में परिवर्तन कर सकता है, लेकिन जिसे मानवरूप मूल्यों की स्थापना कहते हैं, वह विज्ञान से हो ही नहीं सकती। हमें उत्पादक परिश्रम के विषय में इतना कहना होगा। हमारी पहली माँग इतनी ही है कि यन्त्र को यदि दाखिल करना हो, तो उसे तभी दाखिल किया जाय, जब उत्पादन का साधन और पद्धति ऐसी हो, जिसमें मनुष्य की शक्ति का उपयोग हो, कला का विकास हो। दूसरी बात यह कि पशु की शक्ति का उपयोग और विकास भी हो।

लोग कहते हैं कि गांधीवाले अवैज्ञानिक हो गये हैं। वे इसका एक मजेदार उदाहरण भी देते हैं। कहते हैं कि ये लोग मोटर की जगह बैल-गाड़ी को लाना चाहते हैं। उनकी मोटर वैज्ञानिक है, क्योंकि मनुष्य ने बनायी है और बैल अवैज्ञानिक हो गया, क्योंकि वह भगवान् ने बनाया है। तब तो यही कहना पड़ेगा कि मनुष्य सबसे अधिक अवैज्ञानिक वस्तु है, क्योंकि वह तो अभी तक उन्होंने बनाया ही नहीं है। यह है विचार करने की उनकी पद्धति!

नतीजा यह हुआ है कि बैल और घोड़े हमारे जीवन में से धीरे-धीरे निकलते चले जा रहे हैं।

मानव की दोहरी सत्ताएँ

एक बार एक बड़े दिल्ली आदमी ने हमें चाय पीने के लिए बुलाया। उन्होंने हमसे कहा कि "संविधान में ही गोहत्या-बंदी आ जानी चाहिए। ऐसा नहीं होगा, तो हम उपवास करेंगे।" मैं तो पक्ष में ही था। मैंने कहा, "आप ठीक कह रहे हैं, गोहत्या का प्रतिबंध करानेवाला कानून बन ही जाना चाहिए।" लेकिन हमारे एक मुँहफट मित्र खड़े होकर कहने लगे, "लेकिन आप तो डालडा के कारखाने चलाते हैं। आप हमसे इसके लिए क्यों कह रहे हैं?"

कहने लगे, "मैं गाय के घी दूध के सिवा कुछ नहीं खाता हूँ।"

मैंने कहा, "हाँ, यह तो आप करते ही हैं। खादी के सिवा आप कुछ नहीं पहनते और कपड़े की मिलें चलाते हैं। गाय के घी-दूध के सिवा और कुछ नहीं खाते और डालडा के कारखाने चलाते हैं! बिलकुल भारतीय संस्कृति के अनुरूप काम! आप बहुत ठीक करते हैं!"

ऐसी व्यावहारिक और पारमार्थिक, दो अलग अलग सत्ताएँ, Double Personalities उसके व्यक्तित्व में दिखाई देती थीं।

आर्थिक संयोजन और पशु

आर्थिक संयोजन में जिस पशु के लिए स्थान नहीं होगा, उस पशु का संरक्षण सिर्फ कानून ही नहीं, विधाता भी नहीं कर सकता। आज मनुष्य की हत्या का निषेध है। गांधी की हत्या जिसने की, उसे भी फाँसी की सजा हुई, एक भिखारी की हत्या जो करेगा, उसे भी फाँसी की ही सजा मिलेगी। मनुष्य के जीवन का समान मूल्य हमने मान लिया है। लेकिन क्या इस देश के भूखे और नंगे आदमी को कोई बचा सका है? कानून ने उसे अवध्य करार दिया, लेकिन मनुष्य को भी कानून नहीं बचा सका। आर्थिक संयोजन में जिस दिन पशु हमारे जीवन में दाखिल हुआ होगा, उस दिन मनुष्य ने एक सांस्कृतिक क़दम उठा लिया। उसके जीवन का विकास हुआ। हम जो कहते हैं कि गाय इस देश में अवश्य रहनी चाहिए, और कानून से भी रहनी चाहिए। इसका मुख्य कारण यही है। अब तक मनुष्य ही हमारे जीवन में शामिल थे। एक मनुष्येतर प्राणी को हमने अपने जीवन में शामिल किया और केवल धर्म में संकेत नहीं रखा, प्रत्यक्ष व्यवहार में, आर्थिक क्षेत्र में भी हमने उसे स्थान दे दिया। आर्थिक क्षेत्र में जो नहीं रहेगा, उसे कौन बचायेगा? जैसे, बकरे को, काशी के साँडों को, आज कोई नहीं बचा सकता।

एक-एक पशु की समाप्ति

मनुष्यों को अवध्य करार दिया, यह बहुत अच्छी बात है। उसके बाद

एक मनुष्येतर प्राणी को अवध्य करार देने का हमने जो सांस्कृतिक कदम उठाया है, उसके साथ कानून भी कदम मिला लेगा। लेकिन वह प्राणी, वह जीव तब तक नहीं बच सकता, जब तक आर्थिक संयोजन में उसका स्थान न हो। मोटर-साइकिल और साइकिल के आते ही घोड़ा चला। आज फौजों में भी घोड़ा नहीं है। हमारे जीवन में से वह जा रहा है। राजस्थान में ट्रैक्टर आये और मोटर-साइकिलें आयीं और ऊँट करीब-करीब गया। हाथी तो पहले से ही बेचारा शौक का जानवर था।

अभी उत्तर प्रदेश में एक शिविर में गया था। एक व्यक्ति से पूछा कि "अब आप घोड़ा नहीं रखते?" तो बोले, "घोड़ा अब नहीं रख सकते, सिर्फ हाथी ही रख सकते हैं।" मैंने कहा, "यह तो आप उल्टी ही बात कर रहे हैं? अगर घोड़ा ही आप नहीं रख सकते, तो हाथी कैसे रख सकते हैं?"

बोले, "घोड़े का खर्च बहुत है।"

मैंने पूछा, "हाथी का खर्च नहीं होता?"

"नहीं, हकीकत यह है कि जब कहीं किसीकी बारात होती है, तब हम उसे किराये पर दे देते हैं। हमें एक बारात के २५ रुपये मिल जाते हैं। महावत का भी खर्च निकल आता है और हाथी का भी।"

इस तरह हमारे सामाजिक जीवन में से एक-एक पशु समाप्त हो रहा है। जो लोग यह कहते हैं कि यह विज्ञान की प्रगति है, यह संस्कृति की प्रगति है, वे हमें धोखे में डाल रहे हैं। इसमें न सांस्कृतिक प्रगति है, न विज्ञान की प्रगति है। इसलिए हमारे आर्थिक संयोजन में पशु का भी स्थान होना चाहिए।

अतः हमारी सिर्फ इतनी शर्त है कि मनुष्य के गुण का, मनुष्य की कारीगरी का, मनुष्य की कला का और मनुष्य की शारीरिक शक्ति का उपयोग और विकास उत्पादक परिश्रम से होना चाहिए। प्रत्यक्ष विकास न हो, तो भी कम-से-कम इसके साथ उसका अनुबन्ध होना चाहिए। दूसरी बात, उत्पादन की पद्धति और उत्पादन के उपकरण ऐसे होने चाहिए

कि पशु की शक्ति का सम्पूर्ण उपयोग हो, पशु की शक्ति का सम्पूर्ण विकास हो।

गुण-विकास के लिए उत्पादन

अब इसमें एक बात हमें और जोड़ देनी है। वह यह कि उत्पादन एक-दूसरे के लिए हो, सामाजिक गुणों का विकास होने के लिए हो। हमारा समाज समन्वयात्मक होगा, व्यवसायात्मक नहीं। अब इसमें आपके व्रतों में से तीन बातें आयीं। एक तो शरीर-श्रम आया, दूसरा स्वदेशी का व्रत आया और तीसरा असंग्रह संकेतरूप से आया। सह-उत्पादन होगा और उत्पादन यदि एक-दूसरे के लिए होगा, तो संग्रह की प्रेरणा उसमें से निकल जायगी।

चलन का प्रश्न

यहाँ हम चलन, सिक्के या पैसे के प्रश्न पर भी संक्षेप में विचार कर लें।

पैसा आज वस्तु का प्रतिनिधि है। पैसे का अर्थशास्त्र में मूलभूत स्थान यह है कि पैसा जिस अनुपात में वस्तु का प्रतिनिधि होगा, उस अनुपात में उसका मूल्य होगा। दुनियाभर की सरकारों के नोट इकट्ठे हो जायँ, तो वे सारे-के-सारे नोट मिलकर भी रोटी का एक टुकड़ा नहीं बना सकते। अब पैसे की मर्यादा को समझ लीजिये। दो अनुत्पादक वस्तुएँ हैं—तलवार और तिजोरी। तिजोरीवाला तिजोरी बना नहीं सकता, रखता है। तलवारवाला तलवार से काटता है, लेकिन कोई तलवारवाला तलवार नहीं बना सकता। ये दोनों के दोनों अनुत्पादक हैं। पैसा जब तक वस्तु का प्रतिनिधि होगा, तब तक पैसे का मूल्य है। जिस दिन पैसा कम या अधिक मात्रा में वस्तु का प्रतिनिधित्व करता है, उस दिन पैसा अपने में वस्तु बन जाता है, जिसे आज आप Currency का, चलन का भाव कहते हैं। रुपयों का, डालर का भी भाव जब होता है, तब वह पैसा-पैसा रहा या वस्तु

हो गया ? रुपये का भी भाव कम होने लगता है, तब रुपये और आलू मे फर्क ही क्या रह गया ? उसका भी तो भाव होने लगा, वह नाप नहीं रहा। याने विनोबा जिसे मजाक मे कहा करते हैं कि थर्मामीटर में भी Temperature (तापमान) रहने लगा, इसमे भी अगर बुखार रहने लगा, तो अब उसका क्या रहा ?

चलन केवल विनिमय का सकेत है। वह विनिमय का साधन है। वह जिस अश में वस्तु का प्रतिनिधित्व करता है, उसी अश में उसकी कीमत रखी जाती है। उसे विनिमय का माध्यम और वस्तु का प्रतिनिधि बनना होता है। वस्तु की जगह वह नहीं ले सकता। वस्तु का प्रतिनिधित्व उसे करना पड़ता है।

लोगों ने गाधी से भी पूछा था और अब विनोबा से भी वे पूछते हैं कि "क्या आपका मतलब यह है कि वस्तु का विनिमय हो जाय और वस्तु-विनिमय का कोई माध्यम नहीं होगा ?" वस्तु-विनिमय चीजों की अदल-बदल, Barter को कहते हैं। मैंने जूता बनाया और आपके पास आया। आप कहते हैं कि "हमें तो जूते की जरूरत ही नहीं है।" मैं कहता हूँ कि "मुझे कपड़े की जरूरत है।" आप कहते हैं—"मुझे जूते की जरूरत नहीं है, तुम्हें कपडे की जरूरत है, तो मैं क्या करूँ ? तुम्हारा जूता मैं नहीं ले सकता।" इसी आपत्ति को लोग हमारे सामने बार बार रखा करते हैं।

सर्वोदय-समाज में काचन-मुक्ति

यहाँ एक बात समझ लेनी चाहिए कि सर्वोदय-समाज मे काचन मुक्ति की जो कल्पना है, वह वस्तु-विनिमय की कल्पना नहीं है। हम विक्रय और विनिमय, दोनों को समाज में से उठा देना चाहते हैं। गाधी कहता है कि श्रम विनिमय की कोई वस्तु ही नहीं रहेगी। परिश्रम के बदले मे कोई कुछ नहीं लेगा। मेहनत का बदला कुछ नहीं। उत्पादक परिश्रम का बदला कुछ नहीं। वस्तु के बदले के लिए वस्तु नहीं बनेगी। वस्तु आवश्यकता के लिए बनेगी।

मान लीजिये, आपका गाँव किसानों का गाँव है। उसमें जूतों की ज्यादा जरूरत है, कुरतों की कम। इसलिए जूते ज्यादा बनते हैं, कुरते कम बनते हैं। ऐसी हालत में जिसका जूते पर अधिकार है, उसे ज्यादा मिलेगा और जो कुरते बनाता है, उसे कम मिलेगा। आज वस्तु का उत्पादन माँग के अनुसार होता है। वस्तु का मूल्य माँग के पीछे-पीछे चलता है। परंतु हमारे सर्वोदय-समाज में वस्तु आवश्यकता के लिए बनेगी, विनिमय के लिए नहीं। जितने जूतों की आवश्यकता होगी, उतने जूते चमार बनायेगा। जितने कुरतों की आवश्यकता होगी, उतने कुरते दरजी बनायेगा। दरजी ने कुरते बना दिये, चमार ने जूते बना दिये। दोनों की आवश्यकताएँ पूरी होनी चाहिए। इसके लिए आप एक प्रतीक रख देंगे। अब वह आपकी चिट्ठी हो या कौड़ी हो या प्रत्यक्ष श्रम से उत्पन्न कोई वस्तु हो—श्रम-जन्य वस्तु हो, यह तो समाज की उस समय की परिस्थिति पर निर्भर रहेगा। लेकिन वस्तु ऐसी होनी चाहिए कि जिसका संग्रह न हो सके। विनिमय का माध्यम ऐसा होना चाहिए कि जो अपने में संग्रह की वस्तु न बने। पैसा जिस दिन संग्रह की वस्तु बन गया, उस दिन पैसा चलन नहीं रहा, पैसा संपत्ति बन गया। हम इतना ही चाहते हैं कि चलन चलन रहे, चलन संपत्ति न रहे, चलन संग्रह का साधन न रहे। और अब यह बहुत मजे में हो सकता है।*

...

छोटे मालिक और क्रान्ति : ६ :

क्रांति में जिन लोगों का हम संगठन करना चाहते हैं और जिनके लिए क्रांति होती है, जिनको क्रांति में हिस्सा लेना है, उनके सामने दो बातें साफ होनी चाहिए। एक तो यह कि अब इससे दूसरा कोई अच्छा रास्ता नहीं है। और दूसरी यह कि क्रांति यदि सफल हो जाय, तो आज की हमारी जो हालत है, उससे हमारी हालत कुछ अच्छी ही रहेगी। ऐसा प्रश्न उठाया गया है।

जो लोग भूमिहीन हैं, उनके बारे में हम कह सकते हैं कि यह बात ठीक लागू होती है। भूमिदान में उन्हें जमीन मिल जायगी। आज का उनका जो सामाजिक दर्जा है, वह कल ठीक हो जायगा। लेकिन जो छोटे-छोटे भूमि-मालिक हैं या छोटे-बड़े भूमि-मालिक हैं, उनके लिए यह चीज कैसे लागू होती है ? यह बात हमारे सामने विचार के लिए रखी गयी है।

आमूलाग्र परिवर्तन वाञ्छनीय

हम आज सामाजिक प्रगति में एक ऐसे मुकाम पर पहुँच गये हैं कि आज की स्थिति जैसी है, वैसी नहीं रह सकती। इसे तो बदलना ही होगा। प्रश्न है कि इसके बदलने की दिशा क्या होगी ? इसके बदलने की दो दिशाएँ दो तरह के लोगों ने हमारे सामने रखी हैं। सबको यह अवसर दे दो कि अपनी-अपनी पूरी ताकत लगाये और अपनी स्थिति सुधार ले, याने जो जितना कमा सके, वह उतना कमा ले, ऐसा अवसर हरएक को दे दो। समाज में आज तक इसका प्रयोग हुआ। इसे हमने 'प्रतियोगिता' कहा, 'होड़' कहा। इसका नतीजा यह हुआ कि कुछ लोग बहुत आगे निकल गये। जो आगे निकल गये, होड़ में जीत गये। फिर वे सौ में से दस ही

क्यों न हो। वे अमीर बन गये और कुछ लोग होड़ में पीछे रह गये। वे किसी समय परिस्थिति के कारण पीछे रह गये और फिर एक दफा जो पीछे रहे, सो रहे। फिर आगे निकलना बहुत मुश्किल हो गया, ऐसी परिस्थिति बनी। अतः आज की परिस्थिति में आमूलाग्र परिवर्तन करना अनिवार्य हो गया है। इसलिए हमने कहा कि क्रांति के सिवा दूसरा कोई चारा नहीं रह गया। तभी हम कहते हैं कि आज जो क्रांति हमें करनी है, वह सबके हित की होगी, सबके लाभ की होगी।

अब इसमें जो सबसे नीचे है, उस आदमी का लाभ तो समझ में आता है। लेकिन जो बीच में हैं, जो बिलकुल ऊपर भी नहीं हैं और बिलकुल नीचे भी नहीं है, ऐसे जो छोटे-छोटे मालिक हैं, इनकी समस्या हमारे सामने सबसे बड़ी समस्या है। वर्गों का आज का जो नक्शा है, वह नक्शा ही ऐसा है कि सौ में गैर-मालिक दस होंगे, बड़े मालिक दस होंगे और बाकी के सब छोटे-छोटे मालिक हैं।

छोटे मालिकों की स्थिति

इन छोटे मालिकों की स्थिति क्या है? छोटी मालकियत अपने में पर्याप्त नहीं है। यदि हरएक छोटे मालिक की मालकियत उसके अपने लिए पर्याप्त होती, तो आज समाज में हमें जो असंतोष दिखाई देता है, वह दिखाई नहीं देता। आज छोटे-छोटे किसानों की क्या हालत है? यही कि जिसके पास तीन-चार एकड़ जमीन है, उसकी यह कोशिश रहती है कि जमीन बढ़े। इन लोगों को हमें यह समझाना है कि तुम्हारे पास जितनी मालकियत है, वह मालकियत आज तुम्हारे लिए काफी नहीं है। इससे ज्यादा मालकियत अगर तुम चाहते हो, तो उसे हासिल करने की कोशिश में समाज में फिर प्रतियोगिता आयेगी। अभी तक प्रतियोगिता का जो नियम चालू रहा है, वही समाज में फिर से आ जायगा और आज की समाज-रचना को, जिसे हम बदल देना चाहते हैं, उसे बदल

देने में न हमें सफलता मिलेगी, न तुम्हें। बड़े मालिक को हम समझाते हैं कि बड़ी मालकियत अब रहनेवाली नहीं है, क्योंकि बड़ी मालकियत तो इन छोटे मालिकों के और मजदूरों के भरोसे चलती है। बड़े मालिक की मालकियत उसके निजी भरोसे पर नहीं चलती।

अक्सर यह देखने में आता है कि बड़ा मालिक छोटे मालिक से यह कहता है कि "मालकियत जायगी, तो सिर्फ मेरी थोड़ी ही जायगी, तेरी भी तो जायगी। मेरे १०० एकड़ जायँगे, तो तेरे १० एकड़ भी जानेवाले हैं।' और वह डरता है कि "मेरे दस एकड़ जायँगे, तो क्या होगा?" सौ एकड़वाला कहता है कि "दस एकड़ बचाना है न? तो हम सब मालिक-मालिक एक हो जायँ।"

सवाल है कि आखिर वे कैसे समझेंगे कि क्रांति सफल होने के बाद हमारा लाभ होगा? प्रायः देखा जाता है कि मालिक चाहे एक एकड़ का हो, चाहे सौ एकड़ का, जब मौका आता है, तब सब मालिक एक हो जाते हैं। अब हमें करना यह है कि ये मालिक और छोटे मालिक, इन दोनों को एक-दूसरे के साथ मिला दें। छोटे मालिक और गैर-मालिक यानी भूमिहीन और छोटे किसान, इन सबको एक-दूसरे से मिला देने की प्रेरणा कहाँ से आयेगी? उन्हें हम कैसे बतलायेंगे कि क्रान्ति यदि सफल हो जायगी, तो आज की तुम्हारी जो हालत है, उससे तुम्हारी हालत अच्छी होनेवाली है? यह बात हम उनके सामने कैसे रखें? हमारे सामने अब इतना ही सवाल रह जाता है।

ढाँचा बदलना आवश्यक

सबसे पहली बात उन्हें हम यह समझाते हैं कि आज तुम्हारे पास जितनी मालकियत है, क्या वह मालकियत तुम्हारे लिए काफी है? आज की तुम्हारी मालकियत बढ़ेगी, तो तुम्हारे जैसे जो दूसरे छोटे मालिक हैं, उनकी भी मालकियत बढ़ सकती है। लेकिन इसका नतीजा यह होगा कि कुछ छोटे मालिक गैर-मालिक बनेंगे, तभी इन छोटे मालिकों की मालकियत

बढ़ेगी। केवल बड़े मालिकों की मालकियत खतम हो जाने से छोटे मालिकों की मालकियत नहीं बढ़ती है।

एक दफा Pay Commission (वेतन-आयोग) ने मुझसे पूछा, "तुम क्या करना चाहते हो?" मैने कहा—"यही कि बड़े-बड़े लोगों की तनख्वाहें कम कर दी जायँ।"

"कितनी तनख्वाहें चाहते हो?"

मैंने कहा, "कम-से-कम सौ रुपया रखो, ज्यादा से-ज्यादा हजार रुपया रखो। इससे ज्यादा जिसकी तनख्वाह हो, उसे निकाल दो और बाकी के लोगों को बाँट दो। हजार से ज्यादा पानेवाले कितने हैं?" तो सारे प्रान्त में कोई २५-३० लोग ही निकले। अब उनकी तनख्वाहें बाँटना बड़ी मुश्किल बात थी। उनकी तनख्वाहें बाँटने से इनकी तनख्वाहें बढ़ नहीं सकती थीं। इसलिए आज की नौकरियों की तनख्वाहों का दर्रा ही आमूलाग्र बदलना पड़ेगा, यह बात सबके ध्यान में आ गयी।

स्कूल के मास्टरों और मन्त्रियों, दोनों ने हड़ताल की कि हमारी तनख्वाहें बढ़ जानी चाहिए। मुझसे सरकारी अधिकारियों ने सलाह ली कि "तुम होते, तो क्या करते?"

मैंने कहा कि "मैं होता, तो कुछ ऐसा काम करता कि आप मुझे महमूद तुगलक कहते।"

पूछा—"सो कैसे?"

मैंने कहा कि "इन मास्टरों मे से एक को मैं म्युनिसिपैलिटी का अध्यक्ष बनाकर कह देता कि अब तुम तनख्वाह बढ़ा दो। मन्त्रियों की हड़ताल होती, तो मन्त्री को उपाध्यक्ष बनाकर उनसे कहता कि अब तुम दोनों मिलकर तनख्वाह बढाओ। तब वे कहते कि इस म्युनिसिपैलिटी का ढाँचा ही बदलना चाहिए।"

मालकियत का बँटवारा हो

आज म्युनिसिपैलिटी की जैसी रचना है, जिस तरह से हमे तनख्वाहें

दी जाती हैं, ये सारी रचनाएँ ही हमें बदलनी होंगी। आज छोटे मालिक के मन में यह स्वप्न है, उसे यह आशा है कि मैं अपनी मालकियत को आज के समान में बढ़ा सकता हूँ। उसे यह समझा देना है कि तेरी (सभी छोटे मालिकों की) मालकियत तो बढ़ ही नहीं सकती और जिन छोटे मालिकों की मालकियत बढ़ेगी, उनमें आज जो छोटे मालिक हैं, वे गैर-मालिक बनते चले जायेंगे। वे अगर गैर-मालिक बनते चले जायेंगे, तो तेरे मन में जो झगड़ा है, वह सारे समाज के मन में पैदा हुए बिना नहीं रहेगा। इसलिए तुझे अपनी छोटी मालकियत दूसरे छोटे मालिकों के साथ मिला देनी चाहिए और गैर-मालिकों को अपनी छोटी मालकियत में शामिल कर लेना चाहिए। आज की तेरी जो हालत है, उससे कहीं बेहतर हालत हो सकती है। आज तो तेरी मालकियत निर्वाह के लिए भी काफी नहीं है, लेकिन उस दिन जब सारी छोटी मालकियतें मिल जायेंगी, तो सबका मिलकर जो उत्पादन होगा, उसके वितरण में आज की अपेक्षा अधिक न्यायसंगत वितरण की योजना बन सकती है। आज तो अपने लिए केवल तू ही जिम्मेवार है, उस दिन सब सबके लिए जिम्मेवार हो सकते हैं। इस प्रकार की एक प्रेरणा छोटे मालिकों के मन में हम पैदा करते हैं और मेरा अपना अनुभव है कि पढ़े-लिखे लोगों को यह समझने में भले ही थोड़ी-बहुत दिक्कत हो, गाँव के आदमी जो छोटे मालिक हैं, छोटे किसान हैं, उनकी समझ में हमारी बात बहुत जल्दी आ जाती है।

क्रान्ति के अनुकूल भूमिका

गरीब आदमी और छोटा किसान आज की आकांक्षा के कारण इतना तो जरूर समझ लेता है कि इस क्रांति में कोई ऐसी बात है, जिससे मेरे साथ जो छोटे मालिक हैं, वे आज से अच्छी हालत में रहनेवाले हैं। अपनी या हरएक की अपनी-अपनी हालत आज या कल अच्छी होगी, यह प्रेरणा कम होती है, अधिक प्रेरणा यह होती है कि जिस वर्ग में मैं

रहता हूँ, मेरे जैसे जो दूसरे आदमी हैं, उनकी कल क्या हालत होगी। इसका विचार जब मनुष्यों के मन में पैदा होता है, तब जिसे हम 'क्रांति के लिए अनुकूल भूमिका और अनुकूल संगठन' कहते हैं, वह उत्पन्न होता है। मैं कह चुका हूँ कि हरएक व्यक्ति जब अपना ही अपना विचार करता है, तो उसमें से क्रांति नहीं होती। क्रांति तब होती है, जब हर आदमी अपने साथ अपने जैसे दूसरे आदमियों का विचार करता है और वह इसलिए करता है कि सबको मिलकर एक-दूसरे का संरक्षण करना है। एक दिन सारे रिक्शेवाले एक हो जाते हैं, सारे टाँगेवाले एक हो जाते हैं, सारे मालिक एक हो जाते हैं, और इसलिए एक हो जाते है कि उनमें एक प्रकार की समानता होती है। छोटे मालिकों म यह जो समानता है, इसके आधार पर हम उन्हें समझाते हैं कि आज तुम छोटे मालिक हो, लेकिन छोटे मालिकों में भी छोटे-बड़े हैं ही। छोटों में भी फिर छोटे-बड़े हैं, तो उन सबको समान बनाने का इसके सिवा कोई दूसरा रास्ता नहीं है। इस प्रकार की बात हम उनको भूमिदान में समझाते हैं। यों सिर्फ फायदे की बात हम यदि समझायें, तब तो मजदूर की भी समझ में यह बात नहीं आती।

समाज में ही क्रान्ति हो

कुछ भूमिहीन मजदूर आज ऐसे हैं, जिन्हें दिन में दो-दो, तीन तीन रुपये मिल जाते हैं। वे हमसे कहते हैं कि हमें तो आज महीने में १०० रुपये मिल जाते हैं और तुम्हारी जमीन आयेगी, तो मेहनत मशक्कत भी करो और इसके बाद भी बड़ी मुश्किल से जो उपज होगी, वह १०० रुपये महीने की बराबर तो होगी ही नहीं। इसलिए हमें जमीन भी नहीं चाहिए। हम तो नागपुर में रिक्शा चलाते हैं, वही सबसे अच्छा है।

ऐसे मजदूर को समझाना बहुत मुश्किल हो जाता है। उसे यह समझाना पड़ेगा कि इस रिक्शे का आज जो किराया तुझे मिलता है, वह किराया कितने दिनों तक मिलता रहेगा? यह किराया देनेवाले लोग समाज में

कितने दिन रह सकेंगे और उनकी तनख्वाहों की कितनी निश्चितता है ? ये सारी बातें जब हम उनके सामने रखते हैं, तब रिक्शावालों के यूनियन में पहले तो रिक्शे का किराया बढ़ने की माँग होती है और उसके बाद यह माँग होती है कि इस समाज में ही क्रांति होनी चाहिए।

आज रिक्शावालों की यूनियन का कहना है कि जब तक ताँगे चलेंगे, तब तक हमारा काम नहीं चलेगा। किसान कहता है, अनाज सस्ता हो गया, हम मर गये। मजदूर कहता है—अनाज सस्ता हो गया, हम तर गये। इस तरह के अन्तर्विरोध सिर्फ अमीरों और गरीबों के ही बीच में, मालिकों और मजदूरों के ही बीच में नहीं हैं। पूँजीवाद के कारण, प्रतियोगिता के कारण जितने अन्तर्विरोध हैं, वे समाज के अंतिम स्तर तक, छोटे से छोटे स्तर तक चले गये हैं। इनको हम उनकी ही भाषा में समझायें और हमारा अब तक का अनुभव है कि उनकी भाषा में हम यह बात उन्हें समझा सकते हैं। इस देश का आदमी बहुत चतुर है। विनोबा हमेशा कहते हैं कि हमारे देश का आदमी तो ऐसा है कि वह ब्रह्म और माया को समझता है। दूसरे देशों के निवासी तो समझते ही नहीं हैं कि ब्रह्म और माया क्या है ? पर यहाँ का आदमी तो ब्रह्म और माया समझ सकता है। फिर वह भला यह नहीं समझ सकेगा कि गरीबी किस तरह से खतम होती है, अमीरी किस तरह से खतम होती है ? जड़ की बात, मूल बात बड़ी जल्दी उनके समझ में आ जाती है। उसे समझाने के लिए हम नैतिक, सांस्कृतिक, धार्मिक प्रेरणा का भी उपयोग कर सकते हैं। विनोबा तो कर ही रहे हैं। निष्कर्ष यही है कि देहाती के दिल में आकांक्षा के अनुरूप क्रांति का संदेश जितना होता है, वह ब्रह्म और माया के भी उनकी समझ में बहुत जल्दी आ जाता है।* ...

---

* श्री मनुभाई पचोली और श्री वजुभाई शाह के प्रश्नों के उत्तर में २४-८-'५५ का प्रवचन।

राजनीति—सम्प्रदायवाद : जातिवाद : १० :

हमारा मूल सिद्धान्त है—भेद से अभेद की ओर जाना। भेद से अभेद की ओर जाने का आरम्भ ममता (ममत्व) से होता है और उसका पर्यवसान तादात्म्य में होता है। अर्थनीति, राजनीति, समाजनीति, सभी में हमारा यह एक सिद्धान्त अनुगत रहेगा। हम इस एक सिद्धान्त के आधार पर ही सारे सुधार और क्रान्तियों पर विचार करेंगे। लोकशाही का आधार भी हम इसे मानते हैं।

एकता का स्फुरण

प्रबोध भाई के प्रश्न के उत्तर में मैंने कहा था कि आखिर एक मनुष्य दूसरे के साथ रहना चाहता है—इसका आधार क्या है ? आधार यही है कि वह दूसरे के साथ अपनी एकता का अनुभव करता है और यह अनुभव भी उसका बुद्धिपूर्वक नहीं है—सहज है। इसे 'एकता की चेतना' नहीं कहते।

एकता का ज्ञान—प्रबोध भाई की ही भाषा में कहना हो, तो यह एकता का प्रबोध नहीं है। यह एकता की Conciousness याने एकता की चेतना नहीं है। इसे 'एकता का स्फुरण' कहते हैं। स्फुरण से तात्पर्य है—'मैं हूँ' इसका ज्ञान कभी मनुष्य को न होना। उदाहरणार्थ—जैसे मनुष्य बाहर जाने के समय यह नहीं सोचता कि 'मैं हूँ कि नहीं' यह पहले देख लूँ, फिर बाहर जाऊँ। यह इसका नित्य स्फुरण है। 'मैं हूँ' का स्फुरण नित्य स्फुरण है। इसी तरह से दूसरे के साथ अपनी एकता का स्फुरण नित्य स्फुरण है।

इसका आरम्भ ममता से होता है। मैत्रेयी से याज्ञवल्क्य ने कहा था—"न वारे पत्यु कामाय। पति प्रियो भवति। आत्मनस्तु कामाय सर्वं

प्रियं भवति।" पति के लिए पति प्रिय नहीं है, अपने लिए सभी कुछ (पति) प्रिय है। जब कोई मर जाता है, तो हम कहते हैं कि उसके लिए तो ठीक हो गया पर हम अपने लिए रो रहे हैं। अर्थात् हमारा उसके साथ जो संबंध था, उसके लिए हम रो रहे हैं। हमारी जो ममता थी, उसके कारण हम रो रहे हैं। यह आरम्भ की भावना हो गयी।

अब हम देखें कि तादात्म्य की भावना में क्या है? वह आपको क्यों प्रिय है? वह इसीलिए है कि आत्मरूप से आप-वह एक ही हैं। आपमें और उसमे मूलभूत एकता Fundamental Unity है। अतः आप दोनों एक-दूसरे के साथ एकता का अनुभव करते हैं। एक को, जहाँ से आरम्भ हुआ, हमने 'नैतिकता' कहा और जहाँ उसकी परिसमाप्ति होती है, उसे लोग 'मोक्ष' कहते हैं, 'आध्यात्मिक अनुभूति' कहते हैं। अपरोक्षानुभूति उसे कहते हैं—जैसे किसीको अमृतत्व का अनुभव हो गया और अब फिर कोई दूसरा अनुभव रह ही नहीं गया हो। "तत् केन कं पश्येत्? केन विजानीयात्? विज्ञातारमरे विजानीयात्?" दूसरा कोई अनुभविता न रहने के कारण कौन किसे देखे? किसे जाने? सब एक हो गये हैं।

लोकसत्ता और लोकनीति

यह जो तादात्म्य का अनुभव है—यह राज्यातीत स्थिति का आधार होता है। लोकसत्ता का आरम्भ ममत्व से होता है, और लोकसत्ता का, जिसे हम 'राज्यातीत स्थिति' या 'शासन-मुक्ति' कहते हैं, आधार उसमें होता है कि सभी लोग एक-दूसरे के साथ अपनी एकता अनुभव करते हैं, फिर किसी का राज किसी पर नहीं रहता। मेरा राज आप पर नहीं, आपका राज मुझ पर नहीं। अपना राज अपने पर। 'आपणे' शब्द गुजराती है। 'आपणे' जिसमें 'मैं' और 'तू', दोनों एक हो जाते हैं। जो मैं का भी बहुवचन नहीं है और 'तू' का भी बहुवचन नहीं है 'मैं' और 'तू' दोनों

मिलकर जो बहुवचन है, उसका राज्य 'लोकसत्ता' कहलाता है। हिन्दी में 'यत्' शब्द पहले था, लेकिन 'अपन' के लिए 'हम' शब्द आ गया। 'अपन चलें'—मैं और तू, दोनों चलें—यह आज देहाती प्रयोग माना जाता है। खड़ी बोली में से यह 'अपन' चला गया। उसके स्थान पर कहते हैं—'हम चलें'। यह जो 'अपन' का राज्य और 'अपन' की सत्ता है, यही 'लोकसत्ता' कहलाती है। अर्थात् जिसमें 'मैं' और 'तू' का भेद समाप्त हो जाता है। मेरी सत्ता तुम पर नहीं, तुम्हारी सत्ता मुझ पर नहीं। अपनी सत्ता अपने पर। यही वास्तविक 'लोकसत्ता' कहलाती है। इस लोकसत्ता का विचार जिस नीति में होता है और इस लोकसत्ता की आधारभूत जो नीति होती है—उसे हम 'लोकनीति' कहते हैं। लोकनीति का अन्त कभी नहीं होता। राजनीति का अन्त हमारा उद्दिष्ट भी है, हमारा इष्ट भी है।

राज्यशास्त्र की आकांक्षा

राज्यशास्त्र के हर ग्रन्थ के अन्त में यह आकांक्षा प्रकट की जाती है कि एक दिन वह आये, जब कि राज्य की आकांक्षा ही न रहे। कम्युनिस्ट या सोशलिस्ट जिसे Withering Away of The State अर्थात् राज्य का स्वतः सूखे पत्तों की तरह झड़ जाना,—कहते हैं, ये दूसरे लोग हैं। लेकिन राज्यशास्त्र में हर राज्यशास्त्र के प्रणेता की, ग्रन्थकर्ता की यह अन्तिम आकांक्षा रहती है कि भगवान् वह दिन कभी आये, जिस दिन राज्य की समाप्ति हो जाय। राज्यशास्त्रियों ने यह कल्पना कर ली है कि विश्व में एक दिन ऐसा था जब राज्यसंस्था नहीं थी। जैसे जाति-भेद के विषय में कल्पना है कि एक दिन ऐसा भी था, जब कोई जाति ही नहीं थी। 'सर्वं ब्रह्ममय जगत्'—एक ही जाति थी। किसी युग में ऐसा था—ऐसा मानते हैं। राज्यशास्त्रियों ने यह माना। Leviathan वाले हाब्स (Hobbes) ने ऐसा माना है कि मनुष्य की कभी ऐसी एक प्राकृत अवस्था थी। जैसे हमने सत्ययुग माना। बाइबिल में उन लोगों ने माना कि सभी मनुष्य

कभी-न-कभी निरपराध थे। जब पैदा हुए थे, तो आदम और हौआ, दोनों निरपराध थे। उसी तरह कभी ऐसी स्थिति थी कि राज्य-संस्था थी ही नहीं। उसके बाद मनुष्यो मे विकार पैदा हुए, स्वार्थ पैदा हुए। इसलिए राज्य संस्था की आवश्यकता पैदा हुई। राज्य संस्था का प्रयोजन क्या है? प्रयोजन यह है कि फिर से ऐसी स्थिति उत्पन्न हो कि राज्य-संस्था की आवश्यकता न रहे। यह समझने की आवश्यकता है। लोगों का यह खयाल है और हमेशा लोग हमसे कहते हैं कि यह एक असम्भव कल्पना है। मैं नहीं जानता कि असंभव है या संभव, लेकिन राज्य संस्था का उद्देश्य यही है कि एक दिन ऐसा आये, जिस दिन लोगों को राज्यशासन की आवश्यकता ही न रहे। शासन किसलिए है? लोगों को शासनातीत बनाने के लिए। यह राज्य शासन का शास्त्रीय प्रयोजन है। वैद्य से पूछते हैं कि 'वैद्यशासन का शास्त्रीय प्रयोजन क्या है?' तो कहता है कि ऐसी स्थिति पैदा हो कि दवा की आवश्यकता ही न रहे। अर्थात् हमारा आत्मनिरूपण हो। रामबाण दवा वह है, जिसे एक बार लेने के बाद फिर से लेने की आवश्यकता नहीं रहती। राज्यशास्त्र मे वह शासन-पद्धति अच्छी समझी जाती है कि जिस शासन पद्धति के बाद फिर शासन की ही आवश्यकता न रहे। राज्यशास्त्र इसीलिए है कि मनुष्यों मे इतना अनुशासन आ जाय कि शासन की आवश्यकता न रहे।

नागरिकों मे जब एक दूसरे से भय पैदा होता है, तब राज्य-व्यवस्था की आवश्यकता होती है। जब इस भय का निराकरण हो जाता है तथा नागरिकों में परस्पर विश्वास की स्थापना हो जाती है, तब राज्य शासन की आवश्यकता नहीं रहती। राज्य-संस्था एक Necessary Evil एक अनिवार्य आवश्यकता मानी जाती है। आज अनिवार्य है, इसका तात्पर्य यह नहीं कि वह हमेशा अनिवार्य बनी रहेगी।

अप्राकृतिक विभाजन

मनुष्य के आदर्श हमेशा नैतिक या पारमार्थिक होते हैं, राजनैतिक या अर्थनैतिक नहीं। आज तक हुआ क्या है? कार्य विभाजन हो गया। दार्शनिकों

ने इस विश्व को केवल समझने की ही चेष्टा की। जैसी सृष्टि हमारे सामने है, इस सृष्टि को समझने की चेष्टा दार्शनिकों ने की और उन्होंने अपने प्रयत्नों के परिणाम हमारे समक्ष रखे। वैज्ञानिकों ने प्रकृति के नियमों का केवल साक्षात्कार किया, केवल शोध किया, किन्तु विश्व को बदलने का काम किनके हाथों में रह गया? अर्थशास्त्रियों के भी नहीं, राज्य-नेताओं के हाथ में, जो न तो दार्शनिक थे, न वैज्ञानिक। दर्शनमूढ और विज्ञानमूढ लोगों के हाथों में समाज और सृष्टि को बदलने का काम आया। आज दार्शनिक अलग है, वैज्ञानिक अलग है और नागरिक अलग है। यह विभाजन ही अप्राकृतिक है, अवैज्ञानिक है, सर्वथा कृत्रिम है। यह मनुष्य के जीवन में व्यर्थ ही Watertight Compartments, हवाबन्द कमरे बना देता है। उसके व्यक्तित्व को समग्र के स्थान पर बहुव्यक्तित्व में बदल देता है। इस प्रकार का व्यक्तित्व और मनुष्य लोक-सत्ता का आधार नहीं हो सकता। इस द्वैत में से लोकसत्ता का निर्माण नहीं हो सकत।।

राजा विष्णु का अवतार

संस्कृत के एक श्लोक मे कहा गया है कि जो राजा का कार्य करता है, उसे जनता नहीं चाहती। जो जनता का काम करता है, उसे राजा छोड़ देता है। इति महति विरोधे, नृपतिजनपदानाम् दुर्लभ: कार्यकर्ता। ऐसा महान् विरोध है। इसलिए राजा का भी त्याग करे और प्रजा की भी भलाई करे, ऐसा कार्यकर्ता बहुत दुर्लभ होता है। नरपति का हित अलग है और जनपद का हित अलग है। इन दोनों का समन्वय करनेवाले कार्यकर्ता को 'राजनीति-निपुण' कहते हैं। उसे इधर भी सँभालना है और उधर भी सँभालना है। लेकिन होना यह चाहिए कि राजा का हित गौण और प्रजा का हित मुख्य हो और एक दिन ऐसा आना चाहिए कि जिस दिन राजा का हित प्रजा के हित मे विलीन हो जाय। लेकिन हो गया उल्टा। राजा को विष्णु का अवतार समझा गया। 'विष्णु के सिवा पृथ्वी का पति

कोई नहीं', शायद ऐसा कहा गया होगा, पर राजनीति-निपुण और मुत्सद्दी लोगों ने उसका अर्थ यह कर लिया कि पृथ्वी का जो मालिक है, वह विष्णु ही है। प्रतिसिद्धान्त उसका सही मान लिया। एक प्रमेय बना दिया कि जो-जो पृथ्वी का मालिक है, जमींदार से लेकर तख्त पर बैठे हुए बादशाह तक, वह सब विष्णु ही है। सब विष्णु के अवतार हैं। उसके अधिकार को लोग Divine Right, ईश्वरदत्त अधिकार कहने लगे। विष्णु का अवतार हो जाने के कारण काल पर भी राजा की सत्ता चलने लगी। केवल पचतत्त्वों ही पर नहीं, सृष्टि पर ही नहीं, जमाने पर भी उसका शासन चलने लगा। कहा जाने लगा—अकबर का जमाना, औरंगजेब का जमाना। "कालो वा कारण राज्ञ , राजा वा कालकारणम्। इति ते संशयो मा भूत्, राजा कालस्य कारणम् ॥" राजा ही काल का कारण है और फिर 'यथा राजा तथा प्रजा।' मनुष्य ने एक बार एक भूमिका को स्वीकार कर लिया। फिर सूत्र के बाद सूत्र बनते गये। फल क्या हुआ? यही कि जिन्हें हम 'लोक' कहते हैं उसमें कोई शक्ति नहीं, लोक का कोई अस्तित्व नहीं और लोक की कोई सत्ता नहीं। सत्ता का तात्पर्य है कि वह यदि न हो, तो हम जी नहीं सकते।

राज्य का अधिष्ठान—लोकसत्ता

मैंने हवाई जहाज में एक नौजवान से कहा कि "मुझे खिड़की के पास बैठने दो।"

उसने कहा—"बाहर अँधेरा है, क्या देखोगे?"

मैंने कहा—"अँधेरा ही देखूँगा।"

अब वह हैरान है। उसने देखा कि गांधीवाला है। जरूर इसके दिमाग में कोई फर्क है, इसीलिए यह ऐसा कहता है। बोला—"अँधेरा क्या देखोगे? आँखें बन्द कर लो, तो अँधेरा ही दिखाई देगा।"

मैंने कहा—"गलत बात है। जिसकी आँखें बन्द होती हैं, उसे

तो रोशनी भी नहीं दिखाई देती और अँधेरा भी नहीं दिखाई देता।"

आँखें बन्द करने से कुछ अँधेरा दिखाई नहीं देता है। आँखें खुली रहने से अँधेरे को आदमी देखता है, क्योंकि आँख मे रोशनी होती है। अँधेरा, मेरी आँखों मे जो रोशनी है, उससे प्रकाशित होता है। यही 'सत्ता' कहलाती है।

अँधेरे पर भी प्रकाश की सत्ता होती है। जब अँधेरा प्रकाशित होता है, दिखाई देता है, नहीं तो अँधेरा दिखाई ही नहीं देता। यदि पूछा जाय कि 'अन्धेरा है, यह आपने कैसे जाना?' तो कहा जाता है कि "दिखाई दे रहा है। पर यदि हम उसे लालटेन लेकर देखते हैं, तो वह गायब हो जाता है।"

अँधेरे के पीछे जो सत्ता है, वह प्रकाश की है। इस तरह से हम भगवान् की सत्ता मानते हैं। राज्य के पीछे जो सत्ता होती है, वह लोगों की सत्ता होती है। सामाजिक इकरारनामे का जो सिद्धान्त है, उसके मूल में यह बात है कि राज्य चाहे जितना प्रभावशाली हो, राजा चाहे जितना बड़ा हो, उसका अधिष्ठान हमेशा 'लोकसत्ता' है। लोगों की सरकार हो या न हो, पर लोक-सत्ता यदि न हो, तो राजा का अस्तित्व ही नहीं। इस बात को हम सब भूल गये थे। फल यह हुआ कि राजा के हाथ में हमने सब अधिकार सौंप दिये। उसे हमने अपना कल्याणकर्ता माना। कल्याण करने का अधिकार भी हमने उसे दे दिया।

राजा को अनियन्त्रित अधिकार

बचपन में हमने एक कहानी पढ़ी थी कि एक बड़ा जमींदार था। वह सबेरे उठ नहीं सकता था। घंटियाँ बजती थीं, लोग उसे उठाते थे, पर वह उठता नहीं था। बड़ा आदमी था। एक दिन उसने अपने नौकर से कहा—"मैं कल से सबेरे घूमने जाना चाहता हूँ। तू मुझे सबेरे उठा दिया कर। तभी तुझे तनख्वाह मिलेगी।"

एक दिन नौकर ने उसे बहुत पुकारा, पर वह जगा ही नहीं।

उठने पर नौकर से बोला—'तुमने मुझे जगाया ही नहीं!'

नौकर ने कहा—'हुजूर, मैंने आपके कान के पास आकर आवाज दी, पर आप उठे ही नहीं।'

'फिर तेरी तनख्वाह नहीं मिलेगी!'

दूसरे दिन नौकर ने जाकर उसे खूब हिलाया-डुलाया, फिर भी वह नहीं उठा।

तीसरे दिन नौकर ने उस पर पानी उँडेल दिया। इस पर वह उठा और नौकर को एक तमाचा मारकर फिर सो गया।

चौथे दिन नौकर ने फिर उस पर पानी उँडेला और जब वह उठा, तो नौकर ने ही उसे एक तमाचा लगा दिया। दोनों में कुश्ती हो पड़ी। तब वह उठ खड़ा हुआ और उसने यह बात मंजूर की, "हाँ—आज तूने मुझे जगाया है!"

यह राज्यसत्ता का Sanction है। इसे 'दंड' कहते हैं। हमने यह सत्ता दी, लेकिन हमने अपने को इतना गाफिल और बेवकूफ समझ लिया कि हमने राजा से कह दिया कि "हमारा कल्याण करने की सारी सत्ता हम तेरे हाथ में देते हैं, कल्याण करने के लिए हम यदि स्वयं तैयार न हों, तो तू मार मारकर हमारा कल्याण कर। लेकिन, कल्याण का ठेका तेरा है।" यह Absolute (अनियन्त्रित) सत्ता हमने राजा को दे दी। इसे हम 'अनियन्त्रित राज्यसत्ता' कहते हैं।

तीन सिद्धान्त-शास्त्री

इस सिद्धान्त के निर्माताओं में तीन नामों का बड़ा महत्त्व है—हाब्स, लॉक और रूसो। इन्हींकी बदौलत राज्यशास्त्र का व्यापक विकास हुआ है। इनके बाद मार्क्स का प्रमुख स्थान है।

हाब्स—"अनियंत्रित राज्यसत्ता" Absolute Monarchy।

लॉक—"नियंत्रित राज्यसत्ता" Limited Monarchy।

रूसो—"लोकसत्ता" Democracy। राज्यसत्ता का निराकरण और लोकसत्ता की स्थापना का आरम्भ।

मार्क्स ने 'लोकसत्ता' शब्द का प्रयोग नहीं किया, उसने उसे 'दलित मानव की सत्ता', 'दलित अधिराज्य' नाम दिया। उसका असली अर्थ था—Democracy for the poor men—'गरीबों का लोकतन्त्र'।

लोकसत्ता का मूल

अब प्रश्न यह है कि इन विचारों की जड़ कहाँ है? इनमें विरोध कैसे पैदा हुआ? लोकशाही की जड़ कहाँ है?

हर अच्छे आदमी में कुछ-न-कुछ बुराई होती है। लेकिन दुनिया में जो बात मानी नहीं जाती और जो मानी जानी चाहिए, वह यह है कि हरएक बदमाश में कुछ-न कुछ अच्छाई होती है। यह लोकसत्ता का आधार है। The strength of the Chain is in the weakest link। जंजीर की जो सबसे कमजोर कड़ी होती है, वह कड़ी जंजीर की मजबूती बतलाती है, क्योंकि टूटनेवाली हो, तो वहीं से वह टूटती है। साधारण नागरिक लोकसत्ता का आधार है। लोकसत्ता की विभूति है—सर्वसाधारण मनुष्य, Mass (जन समुदाय) नहीं। Mass बिलकुल भिन्न चीज है। भीड़ में मनुष्य खो जाता है। जब आप यह कहते हैं कि This is the Government for the Masses। चतुर समाजवादी और साम्यवादी Mass नहीं कहते, People (जनता) कहते हैं। Mass है भीड़ और People है जनता, लोग।

'लोक' की व्याख्या

शंकराचार्य ने 'लोक' की बड़ी सुन्दर व्याख्या की है—"लोक्यते इति लोकः।" "लोकयति इति लोकः।" अर्थात् जो दिखाई देते हैं और जो देखनेवाले हैं, वे दोनों 'लोक' हुए। जिनके आँखें हैं, वे लोक हैं

अर्थात् उनमें अपनी Consciousness (चेतना) भी होनी चाहिए। मनुष्य केवल एक पिण्डमात्र नहीं है, उसमें अपनी भी कुछ दृष्टि, अपनी भी कुछ चेतना होनी चाहिए। दोनों बातें उसमें होनी चाहिए। अर्थात् सबको दिखाई भी दे और खुद देखने की शक्ति भी रखता हो। आज क्या है? आज केवल दिखाई देता है, पर देखने की शक्ति उसमे है, यह कोई नहीं मजूर करता।

लोकसत्ता का आधार

प्रश्न है कि Democracy में, लोकसत्ता मे होना क्या चाहिए? लोकसत्ता मे दो बातें आती हैं—For the benefit of all and at the expense of everybody यानी इसमें सबके लिए व्यवस्था हो, लेकिन सबके लिए व्यवस्था होना ही पर्याप्त नहीं है। उस व्यवस्था मे सबका हिस्सा भी हो, सबका त्याग भी। सबका हिस्सा है Vote (मत) और सबका त्याग है—'कर' दान। सोचने की बात है कि Tax (कर) का सिद्धान्त कहाँ से आता है? 'कर' क्यों लेते हैं? इसीलिए लेते है कि उसमें सबका त्याग हो, सबका हिस्सा हो। सबका अधिकार होना चाहिए, इसलिए 'वोट' है। 'वोट' अधिकार का प्रतीक है, 'कर' त्याग का। हर नागरिक का त्याग भी हो, हर नागरिक का अधिकार भी हो। व्यवस्था सबके लिए हो, किसी एक के लिए नहीं। १०० में से ६० के लिए तो बिलकुल ही नहीं।

आस्तिकता या मानव-निष्ठा

लोकसत्ता का आधार क्या हो? यही कि साधारण-से-साधारण नागरिक में भी सत्प्रवृत्ति है, दुर्जन-से-दुर्जन व्यक्ति मे भी ईमान है। जो सबसे बेईमान, दुष्ट और बदमाश समझा जाता है, उसमे भी ईमान है। समाज में कुछ अच्छे लोग हैं, कुछ बुरे। अच्छे लोगों मे बुराइयाँ हैं और बुरे लोगों में अच्छाइयाँ हैं। इसीलिए लोकसत्ता के लिए आधार है और अवकाश है। यह बात जो

नहीं मानता, वह लोकसत्ता को नहीं मानता है। यदि कोई व्यक्ति यह नहीं मानता है कि साधारण नागरिक सत्प्रवृत्त है, दूसरी रुकावटें उसमें न हों, तो उसकी प्रवृत्ति अच्छी ही रहेगी और दुष्ट-से-दुष्ट मनुष्यों में भी कुछ सद्गुण होते हैं, तो वह व्यक्ति भले ही बहुत बड़ा नैतिक पुरुष हो, आध्यात्मिक पुरुष हो, सहृदय हो, दयावान् हो, फिर भी वह Democrat (लोकसत्तावादी) नहीं। उसका लोकसत्ता में बिल्कुल विश्वास नहीं है। याने लोकसत्ता में जिसका विश्वास होगा, उसमें ऐसी श्रद्धा, निष्ठा होनी चाहिए कि जो लोग गुनहगार या Out laws समझे जाते हैं, समाज जिन्हें बहिष्कृत मानता है, उनमें भी मानवता का अंश छिपा हुआ है। लोकसत्ता के संदर्भ में इसे "आस्तिकता" या "मानवनिष्ठा" कहते हैं। मनुष्य में निष्ठा का अर्थ ही है—लोकनिष्ठा, मानवनिष्ठा। यही आस्तिकता है।

देवों और राक्षसों की परम्परा

विकास में एक ऐसा मुकाम आया, जहाँ से लोकसत्ता का आरम्भ हुआ। लेकिन इसका अधिष्ठान मनुष्यों के स्वभाव में है। उसका अधिष्ठान परंपरा में है। नहीं तो इसका आरम्भ नहीं हो सकता था। हमें देखना है कि परम्परा में यह अधिष्ठान कहाँ है? संस्कृत भाषा में शैतान के लिए कोई शब्द नहीं है। 'राक्षस', 'दानव', 'दैत्य' ऐसे अनेक शब्द हैं, लेकिन हमारे इन राक्षसों, दानवों और दैत्यों में कुछ तो देवों के ही सौतेले-मौसेरे भाई थे और इनमें से बहुत से तो देवभक्त और शिवभक्त भी थे। ये लोग शैतान नहीं हो सकते। शैतान के मुकाबले में इनकी कोई हस्ती नहीं है।

सोचने की बात है कि हमारे यहाँ जिसकी कोख से कृष्ण पैदा हुआ, वह भी कंस की बहन हो सकती है। जिसकी कोख से प्रह्लाद पैदा हुआ, वह एक राक्षस हो सकता है। और जिसकी कोख से रावण पैदा हुआ,

वह एक तपस्वी ब्राह्मण हो सकता है। हमारे यहाँ यदि किसीने दानवों को और राक्षसों को एक पृथक् योनि मान लिया है, तो वह "नास्तिक" है। तपस्वी पतित होता है, तो राक्षस हो जाता है। कंस, शिशुपाल, हिरण्य-कश्यपु, हिरण्याक्ष, रावण-कुम्भकर्ण, ये विष्णु के द्वारपाल जय विजय थे। ये शापभ्रष्ट तपस्वी थे। इसलिए हमारे यहाँ राक्षसों की कोई अलग योनि नहीं मानी है। पुराणों में वर्णन आता है कि जो-जो राक्षस मरा, वह मरते ही भगवान् में समा गया। उसमें से ज्योति निकली और विष्णु में समा गयी। शिशुपाल का शिरच्छेद होते ही ज्योति निकली और भगवान् में समा गयी। कंस मरा, ज्योति निकली और कृष्ण में समा गयी। रावण से ज्योति निकली, राम में समा गयी। इसके बाद रावण और राम एक हो गये। वह शरीर ही उनके बीच में था। यह एक 'आस्तिकता' है और बहुत बड़ी आस्तिकता है। हमारे यहाँ शैतान के लिए भी भगवान् की सत्ता की आवश्यकता होती है। प्रकाश के बिना अँधेरा दिखाई नहीं देता। भगवान् की सत्ता न हो, तो शैतान दिखाई नहीं देता। शैतान का अपने में स्वतंत्र अस्तित्व नहीं है। बुराई अभावरूप है, दुर्गुण अभावरूप है। सद्गुण भावरूप है। इसलिए सारे दुर्गुण सद्गुणों के आधार पर जीते हैं। दुर्गुण अपने आधार पर कभी जी नहीं सकता। उसे सद्गुण का आधार लेना पड़ता है। शैतान जीता है, तो भगवान् के आधार पर जीता है। इसे 'आस्तिकता' कहते हैं। यह लोकसत्ता का आधारभूत सिद्धान्त है।

आस्तिकता की व्याख्या

पहले वैदिकों को "आस्तिक" कहते थे। निरीश्वरवादी हो, पर वैदिक हो, तब भी "आस्तिक" कहलाता था। ईश्वरवादी यदि वेदों को न मानता हो, तो "नास्तिक" कहलाता था। इसके बाद ईश्वरवादी 'आस्तिक' कहलाने लगा, निरीश्वरवादी 'नास्तिक' कहलाने लगा। आज लोकसत्ता के संदर्भ में, आस्तिक वह है, जिसका मनुष्य की मूलभूत सत्प्रवृत्ति में विश्वास है, जो यह मानता है कि मनुष्य मूलतः सत्प्रवृत्त है और

परिस्थितिजन्य विकारों से ही वह दुष्ट होता है। दुनिया में नष्ट, Lost, खोया हुआ, कोई नहीं है। सबका उद्धार हो सकता है। लोकसत्ता में सब लोग नागरिक बन सकते हैं।

आस्तिकता की व्याख्या हुई—दुर्जन का भी सत्प्रवृत्ति में विश्वास, सामान्य मनुष्य की सत्प्रवृत्ति में मूलभूत श्रद्धा। हर दुर्जन में कुछ ईमान होता है। चोरों में भी ईमान होता है। सटोरियों में कोई कागज, कोई दस्तावेज होती है? रूमाल के नीचे उनका हाथ होता है और न मालूम क्या करते हैं? हमें तो पता भी नहीं है। लेकिन वे एक-दूसरे में ईमान रखते हैं। सोचने की बात है कि बाजार में सटोरिये लोग सत्याचरण कर रहे हैं। चोर सब ईमान के भरोसे चोरी करते हैं। उनका एक दूसरे पर विश्वास होता है। तो सटोरियों में जो ईमान है और चोरों में जो ईमान है, वह क्या प्रतिष्ठित नागरिकों में नहीं आ सकता? वह इसीलिए नहीं आता कि मनुष्यों ने अपने को सम्प्रदायों में बाँट लिया है, लोकसत्ता को जैसे तमाशा बना दिया है!

पक्ष और लोकसत्ता

बर्नार्ड शॉ ने इसका बड़ा सुंदर वर्णन किया है—Mr. Anybody and Mrs Anybody elected by Mr Anybody and Mrs Anybody! 'हरएक के द्वारा चुना गया हर कोई—' यह आज की लोकसत्ता का स्वरूप है। हरएक को चुनने का अधिकार है और हर किसीको उम्मीदवार होने का अधिकार है। अब लोकसत्ता लोगों की नहीं, उम्मीदवारों की है। लोग कहते हैं कि 'पक्ष' नहीं है, तो लोकसत्ता नहीं है और उम्मीदवारी नहीं है, तो लोकसत्ता नहीं है। आज की राजनीति में सारे पक्ष एक-दूसरे के दोषों का विचार करते हैं, लोकहित का या समस्याओं के समाधान का विचार गौण हो जाता है।

चुनाव का युद्ध

पक्षसत्ता से मनुष्य की मनोवृत्ति बँट जाती है, उसका संप्रदाय बन

जाता है और फिर नागरिकता उम्मीदवारी मे परिणत हो जाती है। Citizenship lapses into Candidature. और फिर चुनाव लड़ा जाता है। अमेरिकावाले कहते है—I am running an election मैं चुनाव 'दौड़' रहा हूँ। वह उस चुनाव को 'रेस', घुड़दौड़ समझ रहा है। कोई उसे दौड़ समझता है, दूसरा कुश्ती। हमारे विनोबा कहते है—"ऐसा करो भाई, दौड़ भी छोड़ दो, लड़ाई भी छोड़ दो। इसे चुनाव 'लड़ रहा हूँ' मत कहो, चुनाव 'खेल रहा हूँ' कह दो। कम-से-कम यहाँ से आरम्भ करो, तो कुछ ठीक होगा। "चुनाव खेलना" कहोगे, तो इससे कम-से कम तुम्हारी मनोवृत्ति मे तो अन्तर पड़ ही जायगा।"

हरबोंग का राज्य

लोकसत्ता के बारे मे जिनका मनुष्य की सत्प्रवृत्ति मे विश्वास नहीं है, उन्होंने कहा कि आज की लोकसत्ता कैसी है? It is the Government by Mr Anybody and Mrs Anybody elected by everybody.— यह आज की स्थिति है। हर कोई चुना जाता है और सब लोग उन्हें चुनते है। इस तरह की सरकार बनती है, जिसे हिन्दी में "हरबोंग का राज्य" कहते है। हरबोंग का राज्य, चौपट राज्य। Mob (भीड़) का राज "Mobocracy"—हो जाता है और आपकी Democracy (लोकतन्त्र) इसमें खो जाती है। एक तरफ तो राज्य-सत्ता है—एक मनुष्य की अनियन्त्रित सत्ता। दूसरी तरफ लोकसत्ता नहीं है। सबकी सत्ता का मतलब Mob की सत्ता, भीड़ का राज्य, हो जाता है। 'समुदाय का राज्य' आखिर 'भीड़ का राज्य' में परिणत हो जाता है। पिकविक (Pickwick) की एक प्रसिद्ध कहानी है। उसके एक दोस्त थे, उनका नाम था Snod Grass। वह एक बार पिकविक से पूछता है, "जब कभी दिल में शक हो, तो क्या करें?"

तो वह उसे एक सूत्र बतलाता है,—"When in doubt, follow the crowd !" "जब कभी तुमको, तुम्हारे दिल में शक हो, तो भीड़ के पीछे चलो।"

"दो भीड़ें हों, तो क्या करें ?"

"तो जो भीड़ बड़ी हो, उसके पीछे चलो।"

भीड़ के पीछे जाना, बहुमत के पीछे जाना, लोकसत्ता नहीं है। यहाँ लोगों की सत्ता कहीं नहीं है, भीड़ की सत्ता है। आप भीड़ की पूँछ पकड़कर उसके पीछे चले जाते हैं।

लोकप्रियता का नीलाम

फ्रांस की क्रांति पर कई पुस्तकें लिखी गयीं। कुछ पुस्तकें प्रगतिशील लेखकों ने लिखीं। कार्लाईल, थॉमस पेईन, विलियम कोबेट आदि ने फ्रांसीसी क्रांति के पक्ष में किताबें लिखीं। एडमण्ड बर्क ने उसके खिलाफ। वह जीर्णमतवादी था, लेकिन एक बात उसने बड़े पते की लिखी कि "जब इस तरह का भीड़ का राज्य हो जाता है, तो क्या होता है ? Leaders become bidders at an auction of popularity ! नेता कौन है ? जो लोकप्रियता के नीलाम में सबसे बड़ी बोली बोल सकता है ! एक तरफ से लोकप्रियता का नीलाम होता है, और दूसरी तरफ से उम्मीदवार की उम्मीदवारी का नीलाम होता है। मैं कभी-कभी कह देता हूँ कि आजकल तो जनता का स्वयंवर चलता है। यह सुनकर कुछ लोग बिगड़ते हैं। लेकिन गांधी ने "हिन्द स्वराज्य" में लिख दिया था कि पार्लमेंट तो वेश्या हो गयी है, याने लोकसत्ता अब अव्यभिचारिणी नहीं रह गयी। जिस लोकसत्ता का नीलाम हो सकता है और जिस लोकसत्ता में उम्मीदवारों का नीलाम होता है, वह लोकसत्ता अव्यभिचारिणी नहीं है, वह हमारी माँ नहीं बन सकती। बाजार में जाकर बैठ गयी है, इतना ही गांधी कहना चाहता था। यह बात उसने अपने ढंग से कही। लोकसत्ता के खिलाफ वह नहीं था, फिर भी उसने यह बात कही।

स्वराज्य की मूल बात

सभी लोग जानते हैं कि यहाँ जितने अंग्रेज आते हैं, वे यहाँ से जाने के बाद इस देश के बारे में कम-से-कम एक किताब जरूर लिख देते हैं। यह सब गवर्नरों ने भी किया, वाइसरायों ने भी किया। बगाल के एक गवर्नर लार्ड रोनाल्डसे ने एक पुस्तक लिखी है—"Heart of Hindustan" इस पुस्तक में वह लिखता है कि "देखो, यह गाधी, जिसके पीछे तुम लोग जा रहे हो, क्या चाहता है? उसके स्वराज्य में रेल नहीं रहेगी। इसके स्वराज्य मे तार नहीं रहेगा, इसके स्वराज्य में बिजली के भी चिराग नहीं रहेंगे, उसके स्वराज्य मे टेलीफोन नहीं रहेंगे। भारत के निवासियो, इतना ही नहीं, इसके स्वराज्य में दवाखाने नहीं रहेंगे और वकील नहीं रहेंगे। जरा सोचो तो कि ऐसा स्वराज्य तुम लोग चाहते हो?"

लार्ड रोनाल्डसे ने ऐसा लिखा। काग्रेसवालों को चोट लगी कि ऐसा स्वराज्य तो हम नहीं चाहते। गाधी यदि दरअसल ऐसा स्वराज्य लाये, तो बड़ी मुसीबत होनेवाली है। तब लोक-प्रतिनिधि के नाते गाधी ने "Young India" में इसका जवाब दिया कि "वह तो मेरा अपना, मेरे आदर्श का स्वराज्य है। उसकी स्थापना मै अवश्य चाहता हूँ, लेकिन काग्रेस के साथ जिस स्वराज्य के लिए आज मैं कोशिश कर रहा हूँ, वह पार्लमेण्टरी स्वराज्य है।" यह आधुनिक लोकसत्ता की स्थापना का स्वराज्य है, जिसकी परिभाषा गाधी से पहले तिलक ने की थी, क्योंकि हर नेता को इस मामले मे बड़ा तग होना पड़ता है।

तिलक की व्याख्या

बुद्धिवादी हमेशा कहता है, "तुम्हारे स्वराज्य का अन्तिम चित्र बताओ।" तो वह कहता है—"भाई, अन्तिम चित्र तो मेरे पास है और नहीं होगा, तो तुम बना लेना। पहले अंग्रेज लोगों को तो यहाँ से जाने दो।"

यह कहता है—"नहीं-नहीं, तुम्हारा अन्तिम चित्र होना चाहिए।" तो कलकत्ते की कांग्रेस ने एनी बेसेंट की अध्यक्षता में तिलक ने उसकी व्याख्या कर दी कि Call it Home Rule, Call it Representative Government, Call it Self Government or Call it A B C of Government आप चाहे जो नाम दे दीजिये, पर What we want is that the Executive should be Solely responsible to the Legislature and the Legislature wholly elected 'हमारी विधान-सभाएँ पूर्णरूप से लोक-निर्वाचित होनी चाहिए और सारी कार्यकारिणी सरकारें लोक-सभाओं के प्रति जिम्मेवार होनी चाहिए।' यह उन्होंने जड़ की बात बतला दी थी। अब इसमें आप एक बात याद रखिये कि जो Executive याने कार्यकारिणी सरकार है, उसकी सत्ता कम है और जो लोकसभा है, उसकी सत्ता सर्वोपरि है। यह लोकसत्ता ही Parliament (संसद्) कहलाती है। पार्लमेण्ट इंग्लैण्ड में सर्वोपरि है। सर्वोपरि से मतलब यही है कि उसके ऊपर कुछ नहीं।

किसीने पूछा था कि "पार्लमेंट में क्या ताकत है, पार्लमेंट क्या कर सकती है?" तो जवाब दिया, "The Parliament can do everything except making a man of woman and a woman of man" 'स्त्री को पुरुष बना देना और पुरुष को स्त्री बना देना, बस इतना छोड़कर हमारी पार्लमेंट सब कुछ कर सकती है।' इसे Sovereignty of Parliament कहते हैं। लोकसभा की अन्तिम सत्ता का यह अर्थ है।

प्रश्न उठता है कि पार्लमेंट Sovereign है या राजा Sovereign है? सत्ता कहाँ होगी? सरकार में सत्ता है याने कार्यकारिणी में है या लोक-सभा में सत्ता है? वस्तुत लोकशाही में सत्ता लोक सभा में होनी चाहिए। सत्ता लोक-प्रतिनिधियों के हाथ में होनी चाहिए।

राज्य और जनता का विरोध

राजा का और लोक-प्रतिनिधियों का झगड़ा इंग्लैण्ड में शुरू हुआ। शायद तीसरे विलियम राजा के जमाने में एक ऐसा मौका आया कि वह सोचने लगा कि अब क्या किया जाय ? पार्लमेंट मेरी बात नहीं मानती। अब मैं क्या करूँ ? मै कुछ अच्छा काम करना चाहता हूँ, लोगों की भलाई करना चाहता हूँ, तो यह पार्लमेंट मेरे रास्ते में बड़ी रुका-वट डालती है।

आज आप हर चीफ मिनिस्टर (मुख्य मन्त्री) के मुँह से भी यही बात सुनेंगे। आप किसी भी राज्य के चीफ मिनिस्टर से मिलिये। कहेगा—"हाँ, आप तो बिलकुल ठीक कह रहे है। मै भी यही करना चाहता हूँ।"

"फिर करते क्यों नहीं हैं ?"

"लेकिन करें कैसे ? ऐसा बिल ही पास नहीं होता है असेम्बली मे। असेम्बली ही नहीं मानती।"

"लोकहित तुम क्यों नहीं करते ?"

"लोक-प्रतिनिधि हमारे रास्ते में रुकावट डालते हैं।"

तीसरे विलियम राजा ने भी यही शिकायत की कि "क्या करूँ, यह पार्लमेंट मेरे खिलाफ काम करती है।" तो राजा साहब से पूछा गया कि "आपको रुकावट क्यों होती है ?" बोले—"मैं तो राज्य करना चाहता हूँ, पर पार्लमेंट लोगों की प्रतिनिधि है और लोग कभी यह नहीं चाहते कि उन पर कोई राज्य करे।"

याने यह है विरोध की बात।

बहुमत की सरकार

राजा कहता है—"मै तो राज्य करना चाहता हूँ और जनता कभी नहीं चाहती कि कोई उस पर राज्य करे।"

जनता यह अवश्य चाहती है कि व्यवस्था हो। लेकिन उस पर राज्य

हो, यह वह कभी नहीं चाहती। कोई नागरिक नहीं चाहता। यह तो मामूली बात है। सभी लोग चाहते हैं कि व्यवस्था तो उत्तम से-उत्तम हो, पर हम पर हुकूमत कोई न चलाये। विलियम राजा शिकायत करता है कि पार्लमेंट मे लोगों के प्रतिनिधि हैं और लोगों के प्रतिनिधि हुकूमत नहीं चाहते। इसलिए रुकावट होती है। इसलिए ऐसी कोई युक्ति निकालो कि पार्लमेंट की सत्ता से मैं बच सकूँ। तो एक लार्ड उसे एक युक्ति बताता है कि "तुम ऐसा करो कि एक शर्त बना दो कि पार्लमेंट में जिसका बहुमत होगा, उसीकी सरकार बनेगी। तो फिर पार्लमेंट कभी उपद्रव नहीं कर सकेगी।"

"यह तो तू एक अजीब बात कह रहा है। यदि बहुमत की सत्ता होगी, तो मेरी सत्ता कहाँ रहेगी ?"

वह बोला—"फिर मालूम हो जायगा तुम्हें। अभी तो तुम मेरी युक्ति मान लो।"

लार्ड बोला—"जिस पक्ष का बहुमत हो, उसीकी सरकार बनने दो। फिर तुम्हारा काम बहुत आसान हो जायगा। तुम्हें कोई कष्ट नहीं देगा।"

"क्यों ?"

"इसीलिए कि जिसके हाथ मे सरकार होगी, उसे बहुमत बनाने की और बहुमत बनाये रखने की जो चिन्ता होगी, उसीमें उसका सारा वक्त निकल जायगा। फिर लोक-कल्याण की ओर ध्यान देने के लिए उसके पास बहुत कम फुर्सत रह जायगी। याने बिस्तर लगाने में ही रात बीत जायगी, तो सोने के लिए मौका ही नहीं मिलेगा।"

पार्लमेंट के इतिहास का यह एक बहुत रम्य प्रकरण है, जो शायद आपको किसी इतिहास की पुस्तक मे न मिले। इतिहास तो आपको इल्बर्ट या हेन्सर्ड की पुस्तकों मे मिल जायगा, पर यहाँ मैंने आख्यायिका के रूप में बता दिया कि सारे मूलभूत सिद्धान्त कैसे आये हैं, लोकसत्ता म

क्या क्या अड़चनें आयीं और किस तरह से उनका विकास हुआ।

राजा बोला—"यह युक्ति सबसे अच्छी है।" बस, उस दिन से पार्लमेंट मे विचार शुरू हो गया। सबकी आँखें बदल गयीं। सबकी दृष्टि बदल गयी। पार्लमेंट मे जाते ही अब सोचना पड़ता है कि बहुमत मे कैसे आऊँगा?

बहुमत प्राप्त करने की चिन्ता

नारायण कहता है—"दादा, बबलभाई को वोट देना है।"

मैं कहता हूँ—"हाँ, देना है। ये बहुत भले आदमी हैं। बहुत अच्छे आदमी हैं।"

प्रबोध कहता है, "बहुत भले हैं, बहुत अच्छे हैं, लेकिन अकेले वहाँ क्या कर लेंगे? कोई 'टीम' है उनके साथ? जब तक उनके साथ कुछ और साथी नहीं होंगे, तब तक उनका बहुमत नहीं होगा और जब तक बहुमत नहीं होगा, तब तक बबलभाई वहाँ पार्लमेंट मे कुछ नहीं कर सकेंगे।"

तो अब हमने बबलभाई को तो लोगो मे से उड़ा दिया न? इतनी चिन्ता तो बबलभाई को हो गयी। हम कहते हैं—"बबलभाई, हम चाहते हैं कि तुम्हारा राज्य हो।" तो बबलभाई अब सोच रहे हैं कि कौन कौन हमारे साथी होंगे। और फिर ये साथी ईमानदार रहेंगे या नहीं। दूसरी चिन्ता यह भी है कि ये साथी चुने जायँगे या नहीं? मान लीजिये, उन्होंने प्रबोध चौकसी को साथी बना लिया।

पूछा—"कहाँ से खड़े होते हो?"

कहा—"बड़ौदा से।"

"बड़ौदा मे तुम्हें कौन-कौन जानता है?"

"हमारे दफ्तर के लोग जानते हैं।"

"उतने से क्या फायदा? दूसरे लोगों से जान-पहचान करने का कोई साधन है?"

'हाँ, हमारे पैर हैं।"

"पैरों से कितना घूमोगे ? तुम तो बिलकुल साधनहीन हो।"

तो साधन-सपन्न आदमी खोजना पड़ता है।

फिर कहते हैं, "यह बतलाओ कि बड़ौदा में तुम्हारे अपने आदमी कितने हैं, जिनका तुमसे सीधा सबध होता है ?"

कहने लगे, "कोई नहीं। यहाँ तो हमारी जाति के आदमी ही नहीं हैं।"

"तो फिर किस जाति के आदमी हैं ?"

"यहाँ तो सब ब्राह्मण ही ब्राह्मण हैं।"

"तो फिर ब्राह्मण को ही उम्मीदवार बनाओ।" उसका परिचय है, उसके पास साधन हैं। वह अगर खड़ा होता है, तो जीत जाता है। बहुत अच्छा आदमी है, लेकिन जीत नहीं सकता, तो हमारे किस काम का ?

बहुमत-पद्धति से राजा को लाभ

इस तरह बहुमत के शासन (Rule by Majority) ने राजा को बचा लिया। राजा को उपद्रव से बचाने के लिए और राजा की सत्ता अक्षुण्ण रखने के लिए कैसी बढ़िया युक्ति निकाल ली कि इन्हें ही चिन्ता लग जाय और ऐसी चिन्ता लग जाय कि फिर राजा की तरफ ध्यान देने के लिए कोई इनके पास बहुत ज्यादा वक्त ही न रह जाय।

कहीं कोई काण्ड शुरू होता है, तो राजा पार्लमेंट में आकर कहता है, "देखो जी, वहाँ यह काण्ड शुरू हो गया !"

यहाँ पार्लमेंट मे किसीको फुरसत ही नहीं। लोग पूछते हैं, "कैसा काण्ड शुरू हो गया ? क्या है वहाँ ? फौज भेज दीजिये।"

हाँ तो, फौज पार्टी से बाहर रहनी चाहिए। फौज मे पार्टी-वार्टी आ जायगी, तो बहुत मुश्किल होगा।

तात्पर्य यह कि राजा को जिन चीजों की जरूरत है, वे सारी चीजें पार्टी

के बाहर रह गयीं और जितनी गैर-जरूरी चीजें थीं, उनको पार्टी ने रद्द गयीं।

यह है Party System (पक्ष-पद्धति) की भूमिका।

पक्ष-पद्धति के दोष

अब Party System का परिणाम देखिये—मान लीजिये कि बबलभाई किसी तरह चुनकर पहुँच गये और बन गये Prime Minister (प्रधान मन्त्री)। इनकी टीम मे मैं हूँ, नारायण देसाई है, प्रबोध चौकसी है। हम सब इनके Second Best हैं। हम इनके साथ रहते है—राग मे राग, ताल में ताल मिलाने के लिए। अब थोड़ी देर के लिए समझ लीजिये कि गोआ का सवाल आया। मैं कहता हूँ—"बबलभाई, बात तो जँचती है।" प्रबोध कहता है कि "गोआ जैसी समस्या हो और हम चुपचाप बैठे रहे, तब तो हम निष्क्रिय साबित होंगे। हमारा कोई वजन नहीं रह जायगा। यहाँ कुछ तो करना ही चाहिए।" बबलभाई कहते है—"तुमने हमारे खिलाफ वोट दिया कि हमारी सरकार गिरी।"

"तो फिर क्या करें ?"

"अब तुम्हीं बतलाओ कि तुम्हें गोआ ज्यादा प्रिय है या अपनी सरकार बनाये रखना ज्यादा प्रिय है ?"

"आपकी सरकार बनी रहे। गोआ से यह बहुत बड़ा सवाल है।"

गोआ की अपेक्षा इसका महत्त्व अधिक है कि बबलभाई की सरकार बनी रहे। तो अब गोआ के प्रश्न पर हमारे देश का क्या कर्तव्य है, यह विचार तो किनारे रह गया। गोआ के प्रश्न पर बबलभाई की सरकार कैसे बनी रहे, यही मुख्य प्रश्न हो गया। Merit Voting समाप्त हो गया। किसी भी समस्या के गुण-दोषों पर हम विचार नहीं कर सकते।

जो प्रतिपक्षी होता है, उसे भी एक पक्ष बना लेना पड़ता है। जो प्रतिपक्षी होते है, वे भी सब स्वतन्त्र नहीं होते। उन्हें भी तो Opposition

Party (विरोधी पक्ष) बनानी पड़ती है। उनका भी एक पक्ष बन जाता है। प्रतिपक्षी क्या सोचता है ? यही कि मैं अपनी पार्टी के खिलाफ वोट दूँगा, तो आज ही यह लोग कहेंगे कि इस्तीफा दे दो। इस्तीफा दे दूँगा, तो मेरी सीट चली जायगी। सीट चली जायगी, तो फिर से चुनाव में खड़ा होना पड़ेगा। एक बार चुनाव लड़ने के लिए जिंदगी की आधी कमाई खतम कर दी है, दूसरे चुनाव में दूसरी आधी खतम हो जायगी, तो क्या करूँगा ? और अगर मैं खड़ा ही नहीं रहा, तो मेरी जगह कोई गलत आदमी आ जायगा, जो लोगों का नुकसान करेगा। यह तो बहुत ही भारी कीमत देनी पड़ेगी। इसलिए पार्टी जैसा कहती है, वैसी ही राय दे दूं। यह नकशा है, जिससे मनोवृत्ति बनती है।

पक्षनिष्ठा और लोकनिष्ठा

एक बहुत सुन्दर कविता है अंग्रेजी में, जिसमें समाज का अन्तिम दृश्य, Vista यह दिखाई देता है कि When all will be for the State and none for the Party ! हरएक आदमी देश के लिए होगा, हर नागरिक देश के लिए देश के पक्ष में होगा और कोई नागरिक अपने पक्ष मे नहीं होगा। पक्षनिष्ठा मे और लोकनिष्ठा में इस तरह अंतर पड़ जाता है।

पहले क्या था ? राजनिष्ठा और लोकनिष्ठा का विरोध।

अब क्या हुआ ? पक्ष-निष्ठा और लोक-निष्ठा का विरोध।

ऐसा नहीं है कि ये लोग कोई ईमानदार नहीं होते। यह भी नहीं समझना चाहिए कि लोगों के कल्याण की कामना इन लोगों में नहीं होती। ये बड़े ईमानदार होते हैं, इनमें कर्तृत्व बहुत होता है और लोगों के कल्याण की प्रबल इच्छा होती है। लेकिन इनकी मान्यता है कि लोगों का कल्याण हम तभी कर सकते हैं, जब हमारे हाथ म सत्ता हो। सत्ता तभी आ सकती है, जब हमारे साथ 'टीम'

हो। टीम भी इतनी बड़ी चाहिए कि दूसरों की अपेक्षा बड़ी टीम हो। इसलिए फिर चिन्ता क्या होती है कि पहले टीम बनायें, इसके बाद यह चिन्ता होती है कि हमारी टीम काफी बड़ी हो और उसके बाद यह चिन्ता होती है कि उस टीम के हाथ मे लोक-कल्याण करने की सत्ता बनी रहे। इस प्रकार पक्ष-सत्ता, पक्ष-निष्ठा के कारण मनुष्य एक दुष्ट चक्र में पड जाता है।

सम्प्रदाय-निष्ठा

हमारे देश में केवल पक्ष-निष्ठा नहीं है। हमारे देश मे पक्षों के जो कार्यक्रम होते है, उनमें चोर दरवाजों से दो-तीन निष्ठाएँ और आ जाती है। आती जरूर है, लेकिन चोर-दरवाजों से आती है। सबसे पहली निष्ठा आ जाती है—सम्प्रदाय-निष्ठा। इसमे थोड़ा-बहुत अंग्रेजों का हाथ रहा है, लेकिन इसमें हमारा भी कसूर है। १६०७-१६०८ म अंग्रेजों के सकेत से मुस्लिम लीग की स्थापना हुई। मुसलमानों ने माँग की कि उन्हें अलग मतदान करने का अधिकार, Communal Electorate दिया जाय।

दूसरों ने पूछा कि "हमें क्यों न दो ?"

तो कहा, "तुम कौन हो ?"

कहा, "हम हिन्दू हैं।"

"हिन्दू की क्या पहचान है ? मुसलमान को तो हम पहचान सकते हैं। मुसलमान तो हमको दिखाई देता है।"

यह सम्प्रदाय का लक्षण है। सम्प्रदाय अपने मे बहुत स्पष्ट होता है। याने मुसलमान व्यक्ति भी है और मुसलमान समाज भी है।

बाजार में एक आदमी स्टेशनरी की दूकान में जाता है। वहाँ बहुत-सी चीजें मिलती हैं। कहता है—"मुझे चार आने की स्टेशनरी चाहिए।" दूकानदार कहता है—"स्टेशनरी तो दूकान मे है ही नहीं। इसमे कागज है, पेंसिल है, स्याही है, लेकिन स्टेशनरी जैसी कोई चीज

नहीं है।" वह कहता है—यहाँ ब्राह्मण है, माली है, तेली है, चमार है, भंगी है—हिन्दू कहीं है ही नहीं। उसे कहाँ खोजूँ?

हिन्दुओं में जाति ही वास्तविकता है और मुसलमान, सिख, ईसाइयों में संप्रदाय ही वास्तविकता है। इस बात को हम भूलते हैं, इसलिए आज की हमारी लोक-सत्ता में वास्तविकता नहीं आ सकी है।

पक्ष-सत्ता का जमाना अब निकल गया है। आज जितने भी पक्ष रह गये हैं, वे वर्ग के कारण रह गये हैं। अमीरी और गरीबी है, इसलिए अमीरों और गरीबों के पक्ष लेनेवाले Class pattern के कारण कुछ पक्ष अभी हैं। लेकिन जब वर्ग-निराकरण होगा, उस वक्त इन पक्षों के लिए कोई आवश्यकता नहीं रह जायगी। आज हमारे यहाँ पक्ष बनते हैं, उसका नाम कुछ और रखते हैं, रूप कुछ और होता है। मैं अब उसके रूप की तरफ जा रहा हूँ। यह Formal Democracy कैसी बनती गयी। इसके पीछे वास्तविकता क्या है? लोकसत्ता निष्प्राण क्यों हो रही है? लोक-सत्ता भी हो जाय और उसमें शक्ति न रहे, यह तो एक ऐसा विरोध है, जिसे हम बरदाश्त नहीं कर सकते। लोकसत्ता की बुनियादें अगर हमें बदलनी है, तो हमें यह खोजना होगा कि बुनियादों में कौन-सी ऐसी चीजें आ गयी हैं, जिनके कारण हमारी लोकसत्ता खोखली और कमजोर हो गयी है। इसलिए मैंने बताया कि आज का हमारा समाज संप्रदाय और जातियों का बनाया हुआ है।

संप्रदाय का लक्षण

संप्रदाय का लक्षण क्या है? जिसमें हम जा सकते हैं और जिसमें से हम निकल सकते हैं, वह संप्रदाय कहलाता है। इस्लाम संप्रदाय है। ईसाइयों का संप्रदाय है, सिखों का संप्रदाय है। इसमें आप जा सकते हैं, इसमें से आप निकल सकते हैं। संप्रदाय हमेशा आक्रमणशील जयिष्णु होता है, Aggressive होता है। इसमें विजिगीषा होती है।

दूसरों को परास्त करने की आकांक्षा होती है। सम्प्रदाय का यह स्वरूप ही है। उसका चाहे जितना सौम्य स्वरूप हो, उसका यह स्वभाव है कि वह उसमें अधिक-से अधिक लोगों को शामिल करना चाहता है। इसलिए उसमें उदारता भी होती है। वह दूसरों को अपने समान समझता है।

प्रलोभन और जबरदस्ती

मुसलमान हिन्दू को मुसलमान बनने के लिए पात्र मानता है और हिन्दू किसीको अपनी जाति में आने का पात्र ही नहीं मानता। सम्प्रदायवादी मानता है कि मेरा ही मार्ग सही है। वह समझता है कि और लोग जब तक मेरे रास्ते पर नहीं आयेंगे, तब तक वे नरक से नहीं बच सकते। वह दूसरों को उसमें आने के लिए फुसलाता है, शादी का, सम्मान का प्रलोभन देता है। फिर भी जो उसके चकमे में नहीं आते, उन्हें वह धमकाता है। इस प्रकार आगे चलकर सम्प्रदाय में प्रलोभन और जबरदस्ती आ जाती है। सम्प्रदाय आक्रमणशील बन जाता है। इसलिए जितने सम्प्रदाय होते हैं, उनमें आवेश अधिक होता है, उन्माद अधिक होता है। उनमें अपने सिद्धान्त के लिए, अपने धर्म के लिए एक उन्माद, एक आवेश, जनून होता है। इस अन्ध आवेश के कारण सम्प्रदायवादी कहता है कि 'यह समझता नहीं है, यह बेवकूफ है, इसे मार पीटकर समझाना चाहिए।' सम्प्रदाय में इतनी आक्रमणशीलता आ जाती है।

तो सम्प्रदाय के लक्षण क्या हुए? यही कि जिसमें हर कोई आ सकता है, जिसमें से हर कोई जा सकता है। सम्प्रदाय में जो उत्कटता और तीव्रता होती है, उसका लक्षण यह है कि दुनिया में जितने आदमी हैं, सबको हम अपने में मिला लेना चाहते हैं। सम्प्रदाय में उदारता कैसे आयी? सबको हम Eligible, याने अपने में मिलाने के योग्य समझते हैं।

सम्प्रदायवाद की राक्षसी

अब हम देखें कि सम्प्रदाय लोक-सत्ता को दूषित कैसे करता है ? वह 'सम्प्रदायवाद' Communalism कहलाता है। हमारे देश की राजनीति मे लोकसत्ता को, लोकनीति को कलुषित करनेवाली एक महान् राक्षसी है—सम्प्रदायवाद। यह राक्षसी सारी लोकसत्ता की गगा में ही जहर मिलाने की कोशिश करती है। सम्प्रदायवाद क्या है ? Making community the basis of citizenship अब हम सम्प्रदाय को नागरिकता का आधार बना लेते हैं, तो "सम्प्रदाय-वाद" बन जाता है। मुसलमानों ने माँग की कि हम मुसलमान हैं, इसलिए हमारा राष्ट्र अलग हो। इस्लामियत ही राष्ट्रीयता है। इसलिए इस्लामी नागरिकता भी अलग हो। उन्होंने नागरिक अधिकार माँगे, इसलिए झगड़ा हुआ। नागरिक अधिकार न माँगते, तो राजनीतिक झगड़ा न होता। नागरिकता के अधिकारों पर आकर दोनों के स्वार्थ टकराये। पाकिस्तान-वाद क्या है ? यही कि हम अपने सम्प्रदाय को नागरिकता का या राष्ट्रीयता का आधार समझ लेते हैं। आगे चलकर यही द्विराष्ट्रवाद कहलाया। द्विराष्ट्रवाद, पाकिस्तान-वाद, सम्प्रदायवाद, राजनीतिक शब्द बन गये हैं। इनकी राजनीतिक परिभाषाएँ बन गयी हैं।

'हिन्दू' शब्द अव्याख्येय

हिन्दुओं के सामने बड़ा सवाल आया। हमारी निर्वाचन-योजना मे लिखा है—'मुस्लिम' और 'गैर मुस्लिम' निर्वाचन-सघ। मुस्लिम मतदार सघ और गैर-मुस्लिम मतदार सघ बने। हमने सबको 'गैर-मुस्लिम' क्यों कहा ? 'हिंदू' क्यों नहीं कहा ? 'हिंदू' कहने मे बहुत झगड़ा हुआ। जैनियों ने कहा कि "हमे भी अलग दो।" बौद्धों ने कहा, "हमें भी अलग दो।" सिक्खों ने कहा, "हमें भी अलग दो।" अस्पृश्यों ने कहा, "हमे भी अलग दो।" तो हिन्दू कहने लगे—"नहीं-नहीं,

तुम तो सब हिंदू ही हो, तुम हममे शामिल रहो।" उन्होंने पूछा—"हम हिंदू है? कैसे हिंदू हैं? 'हिंदू' किसे कहते हैं?" बोले—" 'हिंदू' किसे कहते है, यह हम नहीं बतला सकते, लेकिन तुम सब हिंदू हो।" हिंदुत्व की व्याख्या करने की बहुत कोशिश हुई। १०-१५ साल तक वह चलती रही। किताबें भी लिखी गयीं और अन्त में यह सिद्ध हुआ कि 'हिंदू' शब्द अव्याख्येय है, क्योंकि यह सम्प्रदाय नहीं है। 'हिन्दू' सम्प्रदाय नहीं है, इसलिए उसकी व्याख्या नहीं हो सकती। यह उसका बहुत बड़ा गुण, सबसे बड़ा गौरव और उसकी सबसे बड़ी विशेषता है। इसमें अनेक सम्प्रदाय है, लेकिन अपने में वह सम्प्रदाय नहीं है।

तब तो मुसलमान भी इसमे आ जाने चाहिए थे। हिंदुत्व मे मुसलमानों का समावेश हो सकता था, लेकिन हिंदू-समाज में नहीं। इसलिए उन्हें हम आत्मसात् नहीं कर सके।

सम्प्रदायवाद—जातिवाद की सतान

उस समय एक सज्जन ने इस बारे मे मुझसे चर्चा की। मैंने कहा कि "पाकिस्तान का बनना कुछ अच्छा नहीं हुआ। गाधी तो चाहता नहीं था, लेकिन उसे मजूर कर लेना पड़ा। यह ठीक नहीं हुआ।"

"क्या करें? दस करोड़ मुसलमानों ने एक होकर माँग की, तो उन पर कोई जबरदस्ती राज्य कर सकता था?"

मैंने ऐसे ही मजाक मे कहा—"आपने उन्हे दस करोड़ होने क्यों दिया?"

कहने लगे, "हमने होने दिया?"

"होने नहीं दिया, तो ये आने कहाँ से थे?"

"ये मुसलमान तो मध्य एशिया से, अरबस्तान से आये।"

मैंने कहा, "दस करोड़ आये थे? हमने तो कभी सुना ही नहीं था कि इस देश मे दस करोड़ मुसलमान बाहर से आये।"

कहने लगे, "जो भी आये, फिर उनकी सतान बढ़ती गयी।"

मैने कहा, "सतान बढ़ाने में उनसे हम कुछ कम नहीं रहे हैं। उनकी सन्तान बढ़ती गयी, हमारी क्यों नहीं? किसीकी ऐसी भी सख्या बढ़ती है कि दस करोड़ हो जाय?"

तब उन्होंने कहा, "यहाँ के लोग मुसलमान बन गये।"

इस देश मे मुसलमानों का सप्रदायवाद हिंदुओं के जातिवाद की सतान है। हिंदुओं के जातिवादों में से मुसलमानों का सम्प्रदायवाद इस देश में पनपा। इसलिए जैसा हिंदुस्तान में है, वैसा दुनिया में और कहीं नहीं है। हिंदुओं में अगर जातिवाद नहीं होता, तो मुसलमानों की सख्या दस करोड़ हो ही नहीं सकती थी।

कुछ लोग कहते है कि "लाठी-काठी सीखो, तो मुसलमानों की सख्या कम हो जायगी।" दूसरे कहते हैं, "तलवार लो, तो काम हो जायगा।" तीसरे कहते है, "गोश्त खाओ, तो उनकी सख्या कम हो जायगी।" इन सब बातों से कुछ नहीं होनेवाला है। जिसे यह भ्रम है कि मुसलमान हिंदुओं से शारीरिक शक्ति में अधिक होता है, वह बहुत बड़े भ्रम में है। पुराने जमाने मे राणा प्रताप, शिवाजी और अनेक शाकाहारी ब्राह्मण भी कुछ कम प्रतापी साबित नहीं हुए हैं। यह नाहक की चीज है। हमारी कमजोरी व्यक्तिगत या तत्त्वगत नहीं है, हमारी कमजोरी समाजगत है। हिंदू-समाज की सबसे बड़ी कमजोरी उसकी जाति-सस्था रही है। वृक्ष जैसे एक हद तक वर्षा से बचाता है और फिर खुद ही वर्षा बंद होने पर भिगाने लगता है, उसी तरह से जाति-सस्था ने हिंदू-समाज को किसी जमाने में भले ही बचाया हो, बाद मे तो उसने उसे छिन्न विच्छिन्न ही कर दिया।

जाति का लक्षण—जो जाती नहीं

अब जाति का लक्षण देखिये। जिसमें कोई आ नहीं सकता और जिसमें से कोई जा नहीं सकता। विनोबा मजाक में कहा करते हैं कि

जो जाती ही नहीं, वह जाति है। याने जो ली नहीं जा सकती और जो छोड़ी नहीं जा सकती। सम्प्रदाय वह है, जो लिया जा सकता है और जो छोड़ा जा सकता है। इसलिए वह आक्रमणशील होता है। जाति व्यवच्छेदक होती है, व्यावर्तक होती है, अलगपन उसमें होता है, क्योंकि वह ली नहीं जा सकती और दी नहीं जा सकती।

कोई कहे कि मैं लोगों को ब्राह्मण बनाने जा रहा हूँ, तो लोग कहेंगे, "इसे राँची के पागलखाने में रखो। भला किसीको ब्राह्मण बनाया भी जा सकता है?"

न तो किसीको जनेऊ पहनाकर ब्राह्मण बनाया जा सकता है और न और ही कुछ करके किसीको तेली या माली बनाया जा सकता है। जाति-वाला कहता है कि जब तक जन्मान्तर नहीं होगा, तब तक जात्यन्तर नहीं हो सकता। इसलिए जाति जन्मसिद्ध होती है। जन्मान्तर होगा, तभी जात्यन्तर होगा।

मैं कहता हूँ कि "मैं ब्राह्मण हूँ, मुझे कोई वोट नहीं देता। तो भाई, ब्राह्मणेतरो, मुझे ब्राह्मणेतर बना लो।"

कहते हैं, "भाई, हम नहीं बना सकते।"

"क्यों?"

"अगले जन्म में माँ-बाप बदलकर आओगे, तब होगा। जनेऊ फेंक देने से नहीं होगा। चोटी काट लेने से नहीं होगा। सन्ध्या छोड़ देने से नहीं होगा। जन्मान्तर के बिना जात्यन्तर नहीं है।"

उच्च-नीच की भावना

लोग कहते हैं कि जाति रहे, पर उच्च-नीच की भावना न रहे। भंगी अपनी जगह श्रेष्ठ है, ब्राह्मण अपनी जगह श्रेष्ठ है। बहुत ही अच्छी बात है। गरीब अपनी झोपड़ी में श्रेष्ठ है, मैं अपने महल में श्रेष्ठ हूँ। महल-वाला बहुत आसानी से कह सकता है। नागपुर में एक दफा हिन्दू धर्म

परिषद् में सनातनी ब्राह्मणों ने कहा कि "हम अस्पृश्यों को नहीं छूते, तो वे हमें न छुएँ।" हम कब कहते हैं कि हम उन्हें न छुएँ। वे प्रस्ताव कर लें कि हम ब्राह्मणों को नहीं छूते। इस तरह से आप इसका निपटारा नहीं कर सकते। जरा इसका विश्लेषण कीजिये कि आखिर जाति क्या है? यह श्रेष्ठ और कनिष्ठभाव इस देश की जाति-संस्था में बद्धमूल है। यह जाति-संस्था के साथ आया है और इसका निराकरण भी जाति संस्था के साथ ही होगा।

मैं अहमदाबाद में आया। प्रबोध चाय लाया। प्रबोध के चाय लाते ही मैं पूछता हूँ, "प्रबोध भाई, यह चाय कहाँ बनी है?"

"आश्रम में।"

"बनानेवाला कौन था?"

"हमने जाति नहीं पूछी थी।"

"ब्राह्मण था?"

"नहीं था।"

"गैर ब्राह्मण के हम किसीके हाथ का नहीं खाते।"

अब प्रबोध आकर नारायण से कहता है, "यह दादा तो बड़ा पवित्र ब्राह्मण मालूम होता है। यह तो ब्राह्मण के सिवा किसीके हाथ का नहीं खाता।"

पवित्रता की सीढ़ियाँ

दूसरे दिन वह चाय लाकर कहता है, "आज मैं ब्राह्मण से बनवाकर लाया हूँ।"

"कौन ब्राह्मण था वह?"

"यह नहीं मालूम मुझे।"

"मैं सिर्फ महाराष्ट्र ब्राह्मण के ही हाथ का खाता हूँ।"

कहता है, "यह तो और भी पवित्र है।"

अब यह पवित्रता का सोपान देख लीजिये। कैसी सीढियाँ चढता जा रहा हूँ। यह स्वर्ग का सोपान है। "वह तो कहता है महाराष्ट्र ब्राह्मण के सिवा और किसीके हाथ का नहीं।"

तीसरे दिन अपने घरवालों से कहता हूँ—"आज से हमारे लिए परान्न वर्ज्य है। मैं सिर्फ अपने घर का ही भोजन करूँगा।" पवित्रता की एक सीढी और चढ गया—"यह तो अपने घर के सिवा कहीं नहीं खाता।"

घरवालों से एक दिन कहा कि "सिर्फ माँ और अपनी पत्नी के ही हाथ का खाऊँगा और किसीके हाथ का नहीं खाऊँगा।"

और एक सीढी ऊपर! लोग आश्चर्यचकित हैं कि कैसा पवित्र पुरुष है यह!

एक दिन कहता हूँ कि "आज से पत्नी और माँ के हाथ का भी नहीं खाऊँगा। आज से स्वयपाकी बनूँगा। खुद पकाऊँगा, खुद खाऊँगा।"

बस, अन्तिम सीढी पर पहुँच गया।

दर्शनों के लिए लोग आते हैं कि ऐसा पुरुष कभी नहीं देखा। अपने हाथ से भोजन बनाता है, किसीके हाथ का नहीं खाता।

अब एक ही सीढी रह गयी है कि अपने भी हाथ का न खाऊँ। बस, स्वर्ग सिर्फ दो अँगुली रह गया मेरे लिए! उतना और अगर मैंने कर लिया, तो सीधा स्वर्ग पहुँच जाता!

जाति का मूल अस्पृश्य भावना

सोचने की बात है कि जाति है किस वस्तु में? तीन ही बातों में जाति है। इसको छुओ मत, इसके साथ खाओ मत और इसके साथ विवाह मत करो। इन तीनों के सिवा कहीं जाति नहीं। इसे 'अस्पृश्य भावना' कहते हैं। गाधी ने इसके प्रतिकार में लोकशाही की स्थापना के लिए स्पर्श-भावना का विधान किया। जो लोगों से जितना दूर रहता है, जो मनुष्य से जितना परहेज करता है, वह उतना ही अधिक पवित्र माना जाता है।

मनुष्य से परहेज करना ही जिस समाज में पवित्रता का लक्षण है, उस समाज मे कभी किसी लोकसत्ता और सामाजिकता का विकास नहीं हो सकता। इसलिए हमारे देश मे लोकसत्ता पिछड़ रही है। वर्ग-निराकरण, संप्रदाय-निराकरण, जाति निराकरण—ये तीनों बातें जब तक नहीं होंगी, तब तक वास्तविक लोकसत्ता की स्थापना हमारे देश में नहीं हो सकती। इसलिए हमें तीनों का निराकरण करना होगा।

हम वर्ग-निराकरण पर आज इसलिए जोर दे रहे हैं कि जब मनुष्यों की आर्थिक प्रतिष्ठा और आर्थिक स्थिति बदल जाती है, तो वे एक वर्ग मे आ जाते हैं। लेकिन इतना ही सिर्फ काफी नहीं है, इसके लिए यह भी आवश्यक है कि हम जाति-निराकरण करें, वर्ग-निराकरण करें। जाति का लक्षण हम देख चुके। जाति व्यावर्तक होती है, याने वह अपने में किसीको शामिल नहीं करती। अपने मे हम किसीको शामिल क्यों नहीं करते? इसीलिए कि हममें रक्त-शुद्धि की भावना होती है। 'वर्ण संकर' का अर्थ यही है कि मेरा रक्त शुद्ध है, आपका रक्त अशुद्ध है। इन दोनों का मिश्रण नहीं होना चाहिए। यह 'वर्ण संकर' कहलाता है। शुद्ध रक्त—श्रेष्ठ रक्त। आप कहते हैं कि उसमे श्रेष्ठता, कनिष्ठता का भाव नहीं होना चाहिए। श्रेष्ठता-कनिष्ठता का भाव इसके साथ मिला ही हुआ है। आप क्या कहेंगे? मेरा रक्त अशुद्ध होते ही 'वर्ण संकर' हो जाता है। और फिर कहते हैं कि बस, यह तो 'असल' नहीं है। गयाजी मे एक गुफा बहुत सँकरी है, तंग है। लोग यह कहते हैं कि उसमे से जो पार हो जायगा, वह तो 'असल' है याने अपने बाप का है और जो उसमें अटक जायगा, वह 'असल' नहीं है। इस कुलीनता-अकुलीनता की भावना के पीछे क्या श्रेष्ठता छिपी हुई नहीं है? मनुष्य से परहेज करना जाति-संस्था का आधार है और मनुष्य से जो जितना परहेज करता है, वह इतना श्रेष्ठ माना जाता है।

जाति सहिष्णु मालूम होती है, लेकिन वह परम असहिष्णु होती है।

लोग कहते हैं कि "हम तो किसी पर आक्रमण नहीं करते।" अरे भाई, तुम किसीको ब्राह्मण बनने को योग्य ही नहीं मानते हो, तो आक्रमण क्या करोगे ? कोई बनना चाहे, तो भी नहीं बनाओगे तुम। जाति संस्था का यह लक्षण है कि हम तुमसे श्रेष्ठ हैं, तुम हमारी जाति के नहीं बन सकते।

अस्पृश्य की मनोवृत्ति

भारतवर्षीय हिन्दुओं के जाति संस्थावाद से मुसलमानों के सम्प्रदायवाद को बल मिला है। हिन्दुओं में जाति संस्था थी, इसलिए हिन्दू समाज में से धर्मान्तर हुए। आइये, इसके कारणों पर हम विचार करें।

मान लीजिये कि मै नारायण के घर जाता हूँ। वह कहता है—"दादा, आप हमको बहुत प्रिय है। बहुत अच्छा हुआ, आप आज आ गये।"

"हाँ, अच्छा तो हुआ, पर अब मैं अपना सामान कहाँ रखूँ ?"

"हमारे यहाँ की एक मर्यादा है।"

"क्या मर्यादा है ?"

"यही कि आप जैसे मेहमान को हम सिर्फ आँगन मे ही रखते हैं।"

"अरे भाई, हमारे कुल की मर्यादा है। आपके लिए इतना प्रेम है, जितना अपनी माँ और अपने बाप के लिए भी मेरे मन में नहीं है, लेकिन हमारी मर्यादा है, क्या करें ?"

"अच्छा भाई, आँगन में ही रहूँगा। लेकिन धूप लगेगी, तो क्या करूँगा ?"

"तो हम अपना फटा हुआ छाता दे देते हैं। धूप होगी, तब लगा लिया करना।"

"बारिश होगी, तो क्या करेंगे ?"

"हमारे आँगन में एक पेड़ है, उसके नीचे बैठ जाया करना।"

"पर भाई, खाना कहाँ से लाऊँगा ?"

कहता है, "खाना तो मेरे यहाँ बनेगा। तुम्हें आँगन में मिलेगा और मेरे बरतन में नहीं मिलेगा।"

"तो कैसे मिलेगा ?"

"यह केले आदि पत्तों के साफ दोने बहुत अच्छे हैं। ये तो ऐसे हैं कि राजा को भी नहीं मिले होंगे। ऐसे केले के पत्ते हम तुम्हें दे दिया करेंगे। उनमें खा लिया करो। पानी पीने के लिए मिट्टी का एक बरतन दे दिया करेंगे। तुमको रोज नया पत्ता, रोज नया बरतन। हमें तो रोज नया मिलता ही नहीं है। और तुम वहीं सो जाया करना।"

मैं समझता हूँ कि नारायण को मुझसे बहुत स्नेह है। वह मुझे इस तरह से रखता है। इतने में, भगवान् न करे, इसके घर मे आग लगती है। अब प्रबोध इसके घर की आग बुझाने दौड़ता है। प्रबोध से मैं पूछता हूँ—"क्यों प्रबोध, तुम मुझसे प्रेम करते हो ?"

"हाँ, तुमको तो बहुत प्यार करता हूँ।"

"फिर नारायण के घर की आग क्यों बुझाते हो ?"

"अरे भाई ! उसको भी प्यार करता हूँ।"

"तो फिर यह कहो कि मुझको प्रेम नहीं करते।"

"तुमको क्यों नहीं ?"

"वह मुझे अपने घर मे पैर नहीं रखने देता, भगवान् की परम कृपा से इसके घर में आग लग गयी है और तू बुझाने दौड़ता है ?"

यह अस्पृश्य की मनोवृत्ति का दिग्दर्शन है। जिस समाज में इतना अप्रतिष्ठित और अस्पृश्य वर्ग है, उस समाज में जब आग लगती है, तो उसका बचाव करने के लिए आज भी हरिजन दौड़कर आते हैं, मैं उन्हें फरिश्ते और देवदूत मानता हूँ।

तीसरा रास्ता ही क्या ?

अम्बेडकर जब मनुस्मृति जलाते हैं, तब मुझे जलन नहीं होती, दुःख

नहीं होता। लेकिन जब हरिजन हमारे संरक्षण के लिए दौड़ते हैं, तब मुझे आश्चर्य होता है। मैं सोचने लगता हूँ कि सन्तों ने इस देश में कितने महान् सिद्धान्तों का बीजारोपण किया होगा कि आज भी उन लोगों के अन्दर यह सद्भावना छिपी हुई है कि वे इस समाज के, इस धर्म के संरक्षण के लिए दौड़ते हैं। लेकिन सोचने की बात है कि जो जाति में रह नहीं सकता, उसके लिए रास्ता क्या है? जाति-संस्था में जिसे प्रतिष्ठा मिल ही नहीं सकती, उसके लिए जन्मान्तर या धर्मान्तर छोड़कर तीसरा रास्ता ही क्या है? आप अपने को इस जगह पर रखिये और फिर सोचिये कि जाति में रहना जिसके लिए असम्भव है, उसके लिए रास्ता कौन-सा है? वह क्या करे? जिनमें उतनी शक्ति है, वे नये पन्थ की स्थापना कर देते हैं। बुद्ध में शक्ति थी, महावीर में शक्ति थी, नानक में शक्ति थी, दयानन्द में शक्ति थी। उन्होंने जाति से बचाने के लिए नये सम्प्रदायों की, नये धर्मों की, नये पन्थों की स्थापना की। आंबेडकर कहते हैं कि "जाति-संस्था से बचने के लिए हमारे पास दूसरा कोई रास्ता नहीं है। इसलिए मैं बौद्ध होना चाहता हूँ। नया धर्म स्थापित कर नहीं सकता, जन्मान्तर तक राह देखने की तैयारी नहीं है, तब धर्मान्तर के सिवा मेरे सामने कोई चारा नहीं रह गया है।" नतीजा यह है कि इस देश में सम्प्रदायों की संख्या अब तक बढ़ती गयी।

प्रति-सम्प्रदायवाद निदान नहीं

जातिवाद, सम्प्रदायवाद का निराकरण, प्रति-सम्प्रदायवाद से नहीं हो सकता। "इस्लामियत ही राष्ट्रीयता है", मुसलमान ने कहा। हिन्दू-समाज ने जवाब दिया—"हिन्दुत्व ही राष्ट्रीयता है।" यह प्रति-सम्प्रदायवाद है। जवाबी सम्प्रदायवाद। वह कहता है, "हमारा राज्य जहाँ होगा, वह पाकिस्तान है।" यह कहता है, "हमारी सत्ता जहाँ पर होगी, वही पुण्यभूमि है।" पाकिस्तान का बराबर अनुवाद ठीक-ठीक है—पाक=पुण्य, स्तान=

भूमि। मुसलमानों के सम्प्रदायवाद का अनुवाद है, यह हिन्दुओं का प्रति-सम्प्रदायवाद। प्रति-सम्प्रदायवाद से लोकसत्ता की स्थापना हर्गिज नहीं हो सकती है। हमें तो सम्प्रदायवाद और जातिवाद, दोनों का ही निराकरण करना होगा, तब कहीं लोकसत्ता की स्थापना हो सकती है।* ...

---

* विचार-शिविर में २५-८-'५५ का प्रातः-प्रवचन।

राजनीति से लोकनीति की ओर : ११ :

मैं बता चुका हूँ कि राजसत्ता और लोकसत्ता में किस प्रकार धीरे-धीरे भेद होता गया और अंत में राजसत्ता कैसे क्षीण होती गयी और लोकसत्ता का विकास करने की ओर दुनिया का कदम किस तरह बढ़ता गया। मैंने यह भी बताया कि हमें सम्प्रदाय-निराकरण भी करना होगा और जाति-निराकरण भी, जिसे गाधीजी ने हमारे सामने स्पर्श-भावना के अंत के रूप में रखा। सम्प्रदाय में स्पर्श-भावना तो है, परंतु आक्रमणशीलता है, और दूसरी ओर, जो उस सम्प्रदाय में न हों, उनके लिए सहिष्णुता और समानता की वृत्ति भी नहीं है। सम्प्रदाय संग्राहक है, लेकिन सम्प्रदाय की बुनियाद तक। इस्लाम में सब समान हैं, लेकिन तभी, जब वे मुसलमान हो जाते हैं। उसकी समानता सम्प्रदायनिष्ठ है। इस प्रकार की थोड़ी-बहुत समानता, जातिनिष्ठ समानता हिन्दुओं के समाज में भी है। गरीब ब्राह्मण और अमीर ब्राह्मण, दोनों साथ-साथ भोजन कर सकते हैं, उन दोनों में विवाह-सम्बन्ध भी हो सकता है। इसलिए हमारे देश के कुछ विचारक तो यहाँ तक कहने लगे थे कि इस देश में लोकशाही का आरम्भ Communal Democracy से याने साम्प्रदायिक लोकशाही और जातिनिष्ठ लोकसत्ता से होना चाहिए।

राजनीति में जातिवाद

नागरिकता सम्प्रदाय और जाति, दोनों से भिन्न होनी चाहिए, इसलिए इन दोनों का नागरिकता में कहीं भी प्रवेश नहीं होना चाहिए। यह सम्प्रदायवाद और जातिवाद का निराकरण कहलाता है। इस देश में जाति अब चुनावों में और राजनीति में आ रही है, इसलिए लोगों को बहुत शिकायतें हैं, लेकिन मैं उसे एक शुभ चिह्न मानता हूँ। इसका कारण यह

है कि एक ब्राह्मण कांग्रेस का उम्मीदवार हो जाता है और दूसरा ब्राह्मण प्रजा-समाजवादी दल का। दोनों दल प्रायः ऐसा करते हैं। वे देखते हैं कि इस शहर मे ब्राह्मण ज्यादह हैं, तो दोनों ब्राह्मण उम्मीदवार खड़ा कर देते हैं। उस प्रकार जब वे खड़े हो जाते हैं, तो एक ही जाति के आदमी दो राजनैतिक पक्षों मे बँट जाते हैं। जो जाति चूल्हे के पास थी, वह इस तरह से राजनीति में आ जाती है। सत्ता की राजनीति में एक गुण या एक दोष यह है कि इसमें कोई तत्त्व और सिद्धान्त स्थिर नहीं रहता। इसलिए जाति इसमे आ जाने पर जाति के निराकरण की प्रक्रिया आरम्भ हो जाती है। लोकसत्ता की बुनियादें सिर्फ कानून से और संविधान से नहीं बदली जा सकेंगी। लोकसत्ता का बाह्य आकार बदलने से भी लोकसत्ता की बुनियादें नहीं बदलती हैं। मुख्य बात यह है कि हमें लोकसत्ता का संदर्भ बदल देना होगा। इसलिए मैंने वर्ग-निराकरण, सम्प्रदाय-निराकरण और जाति-निराकरण की बात कही। इसमें सत्ता और कानून की थोड़ी-बहुत सहायता हमको हो सकती है, लेकिन इन तीनों क्षेत्रों मे जो प्रयास होंगे, वे क्रान्तिकारी प्रयास होने चाहिए। लोकसत्ता की बुनियादें बदलने के लिए आवश्यकता क्रान्तिकारी प्रयत्नों की है।

पार्लमेण्ट द्वारा क्रान्ति असम्भव

सभी जानते हैं कि यूरोप मे दो पक्ष हो गये थे। एक Parliamentarian का, जो पार्लमेण्ट से काम लेना चाहते थे और दूसरा, क्रान्तिकारियों का। क्रान्तिकारियों ने कहा कि पार्लमेण्ट से हम पूरा-पूरा काम नहीं ले सकते, पार्लमेण्ट से क्रान्ति नहीं हो सकती। उसका मुख्य कारण यह है कि पार्लमेण्ट आज जिस संदर्भ में काम कर रही है, उस संदर्भ म क्रान्तिकारी तत्त्वों की शक्ति पार्लमेंट में नहीं चल सकती। चुनाव में इनका जीतना एक तो संभव नहीं होता और जीत जाने पर भी पार्लमेण्ट मे जिस तरह से काम चलता है, उससे कुछ होनेवाला नहीं। 'पार्लमेण्टरी' पद्धति

मे आखिर की परिणति यही होती है कि सरकार और सरकार चलानेवाले लोग एक सलाह से कैसे चलें ? विनोबा जिसे 'एकमत से चलना' कहते हैं, वह बिलकुल अलग चीज है। और आज के मन्त्रि-मण्डल में या आज की 'पार्लमेण्टरी' भाषा में जिसे संयुक्त जिम्मेवारी (Joint Responsibility) कहते हैं, वह बिलकुल अलग चीज है। यह संयुक्त जिम्मेदारी क्या है, इसका भी संकेत रूप में एक किस्सा सुन लीजिये।

विक्टोरिया रानी का सबसे बड़ा सलाहकार था लार्ड मेलबोर्न। यह लार्ड मेलबोर्न क्या किया करता था ? जब कभी मन्त्रि-मण्डल की बैठक होती थी, तो जिस कमरे मे बैठक होती थी, उस कमरे के बाहर, दरवाजे में खड़ा हो जाता था। इससे आना-जाना बन्द रहे और वहाँ से कहता था—'I don't care, what damn lie we tell !" 'लोगों से क्या झूठ बोलना है, इसकी मुझे बहुत ज्यादा फिक्र नहीं है !' "But not a man of you shall leave this room until we have all agreed to tell the same damned lie !" "लेकिन एक बात है कि लोगों को हमें जो चकमा देना है, उसके विषय में जब तक एकमत नहीं होता है, तब तक तुममें से एक को भी मैं बाहर नहीं जाने दूँगा।"

राजनीति के अनेक रूप

राजनीतिज्ञों की संयुक्त जिम्मेदारी और एकमत से काम होने में बहुत बड़ा अन्तर है। यह जो एकमत है, वह राजसत्ता अपने हाथ में याने बहुमत के हाथ में रखने के लिए है। सत्ता को आपने सेवा का साधन भले ही मान लिया हो, लेकिन सेवा का साधन जब तक हमारे हाथ में नहीं रहेगा, तब तक हम सेवा नहीं कर सकेंगे, यह जिसने मान लिया है, वह सेवा के साधन को अपने हाथ में रखने के लिए ही सारी शक्ति खर्च कर देता है। जैसे राजा करता था। राजा का राज्य क्या होता था ? राजा के

हाथ मे सत्ता रहे, राजा का राज्य बना रहे, इसीका नाम 'राजनीति' था। राजा राज्य कर सकता है, राजा ही ठीक राज्य करता है। राजा का राज्य बनाये रखने की जो युक्ति और नीति है, उसे हम 'राजनीति' कहते हैं। और इसीलिए पुराने लोगों ने यह कहा, "राज्य बनाये रखने के लिए जो-जो करना पड़े, वह सब उचित ही है।" "वारांगनेव नृपनीतिरनेकरूपा।" उसके तो अनंत रूप होते हैं। वारांगना की तरह वह अनेकरूप होती है।

विकेन्द्रित राजनीति लोकनीति नहीं

हमने मान लिया कि राजनीति को बिखेर दिया, तो लोकनीति हो गयी। राजगिरा के लड्डू का एक एक दाना अलग-अलग होता है। लड्डू जब तक है, तब तक सब एक जगह है और किसीने उस पर मुक्का मार दिया, तो उसका एक-एक दाना बिखर गया। लड्डू राजसत्ता है और जो बिखर गयी, वह 'लोकसत्ता' है। इस प्रकार का विचार लोगों के मन में होता है। याने राजसत्ता के कण का नाम लोगों ने 'लोकसत्ता' रख दिया है। राजसत्ता का कण एक एक जगह हो गया, उसका एक-एक दाना अपनी-अपनी जगह पर उछल रहा है। कोई ग्राम पचायत में उछल रहा है, कोई म्युनिसिपैलिटी मे उछल रहा है, कोई डिस्ट्रिक्ट बोर्ड में उछल रहा है। यह सब एक एक ने अपना-अपना छोटा छोटा राज्य बना लिया। दादा की दृष्टि यह है कि चुनाव में मैं जीतूँ, इस तरह से चुनाव का क्षेत्र बने, नारायण की भी यह दृष्टि है कि चुनाव में मैं जीतूँ, उस तरह से उसका क्षेत्र बने। और अगर मैं कांग्रेस में हूँ, तो प्रजा-समाजवादी कहता है कि इन लोगों ने चालाकी से अपने पक्ष की जीत के अनुकूल सारे निर्वाचन क्षेत्र बना लिये। इस तरह से हर आदमी ने अपने-अपने लिए एक छोटा-छोटा हलका, सत्ता का एक छोटा-छोटा क्षेत्र बना लिया। यह 'लोकसत्ता' नहीं है।

तब क्या करना होगा?

अगर यह लोकसत्ता नहीं है, तो हम 'लोकसत्ता' किसे कहेंगे और इसके लिए क्या करना होगा ?

आर्थिक और राजनीतिक इकाइयाँ

इसके लिए दुनिया के विचारक इस निर्णय पर पहुँचे हैं कि आर्थिक इकाई और राजनैतिक इकाई में बहुत ज्यादा अंतर नहीं होना चाहिए। आज हमारी जितनी राजनैतिक इकाइयाँ हैं, वे सब Arbitrary हैं याने हमने अपनी मर्जी के मुताबिक चाहे जैसी अनियन्त्रित रूप से बना ली हैं। इनमें कोई नियम नहीं है। इनको अगर हम आर्थिक इकाई से समव्याप्त न बना सकें, तो कम से कम इनमें बहुत ज्यादा अंतर नहीं रहना चाहिए। राजनैतिक इकाई और आर्थिक इकाई अगर समव्याप्त हो सके, तो बहुत अच्छा। समव्याप्त न हो सके, तो इनमें कम-से कम अंतर रहे। राजनैतिक इकाइयाँ दो तरह की होती हैं :

१. प्रशासकीय, Administrative
२ प्रतिनिधित्वपूर्ण, Representative

'मतदान का क्षेत्र' Representative इकाई कहलाती है। तालुका, जिला और उसके नीचे Administrative इकाई, प्रशासन की इकाई होती है। हम चाहते यह हैं कि प्रशासन कम होता चला जाय, अनुशासन बढ़ता चला जाय और अंत में सिर्फ स्वयशासन रह जाय। इसका मतलब यह होता है कि जनता मे स्वयशासन की वृत्ति बढ़े, स्वतंत्रता की वृत्ति बढ़े। मैं भी स्वतंत्र, आप भी स्वतंत्र। मेरा स्वातंत्र्य आपके स्वातंत्र्य से नियमित होगा। मेरी और आपकी स्वतंत्रता एक-दूसरे की स्वतंत्रता को नियमित करेगी। इसके सिवा और कोई नियमन नहीं होगा। नियन्त्रण वस्तु का होगा।

अब हम लोकसत्ता के कुछ क्रान्तिकारी सिद्धान्तों पर विचार करें कि लोकसत्ता को किस मार्ग से जाना होगा ?

लोकसत्ता का मार्ग

इसके लिए Administration of things सबसे पहले करना होगा। मनुष्यों का कम, वस्तुओं का नियन्त्रण अधिक होगा। सोचने की बात है कि आज Administration, प्रशासन किसलिए होता है? वह होता है—मुट्ठीभर आदमियों के स्वामित्व और मुट्ठीभर आदमियों की सपत्ति के सरक्षण के लिए। सपत्ति के प्रत्यक्ष सरक्षण की आवश्यकता जिन्हें होती है, ऐसे कितने लोग समाज में हैं? मैं तो यह जानता हूँ कि सौ में अस्सी से भी अधिक लोग ऐसे हैं, जिनकी सपत्ति के सरक्षण के लिए प्रशासन की आवश्यकता नहीं है। प्रशासन की आवश्यकता सौ में से बीस आदमियों की सपत्ति के सरक्षण के लिए होती है। आज की लोकशाही में यह एक चीज बराबर चल रही है। भारतवर्ष को यदि छोड़ दिया जाय, तो आज लोकशाही का सबसे अच्छा जो स्वरूप माना जाता है, वह है अमेरिका में और इंग्लैंड में। और इन दोनों राष्ट्रों की समाज-रचना पूँजीवादी समाज-रचना है। लोकशाही का जन्म भी पूँजीवाद की कोख से हुआ है। यह ऐतिहासिक सत्य है। ये कुछ तो मैंने सकेत बतलाये, अब एक ऐतिहासिक सत्य बतलाता हूँ। पूँजीवाद को लोकशाही की आवश्यकता थी, इसलिए लोकशाही का जन्म पूँजीवाद के साथ और उसकी कोख से हुआ। बच्चे में माँ बाप के कुछ थोड़े-बहुत गुण आ भी जाते हैं। तो यह लोक शाही साहूकार की बेटी हुई। राजा की बेटी का स्वयवर होता था, साहूकार की बेटी का स्वयवर नहीं, नीलाम होता था। अपनी बेटी ब्याहनी हो, तो हम देखते हैं कि कितने पैसे मिलेंगे, कितने गहने मिलेंगे और जिस लड़के के साथ यह ब्याही जानेवाली है, उसके पास धन कितना होगा?

स्वयवर में दूसरी बात होती थी। उसमें थोड़ा बहुत जुआ, Chance या सयोग होता था। इसमें सयोग तो है, लेकिन सयोग के साथ साथ कीमत चुकानेवाला चाहिए। अधिक से-अधिक कीमत जो देता है, उसके

पीछे रह जाती है। इस लोकशाही में यह बुराई पूँजीवाद के साथ-साथ आयी। इसलिए यूरोप के और खासकर इग्लैंड के अनुभव के कारण हमारी कोशिश यह है कि हम इसका सदर्भ बदल दें। इग्लैंड में पार्लमेंटरी पद्धति में जो अनुभव हुआ, उस अनुभव का यह निचोड़ या निष्कर्ष है कि वहाँ पर प्रगतिशील पक्ष मे सत्ताधारी पक्ष तो हुए, लेकिन अत तक कोई भी पक्ष पार्लमेंट की मार्फत क्राति नहीं कर सका। बाद मे तो लेबर पार्टी मे झगड़ा ही हो गया। बेवाँ अलग निकल गया और बेवाँ की सबसे ज्यादा शिकायत यह हुई कि पार्लमेंट को हम क्रान्ति का उपकरण, क्रान्ति का औजार नहीं बना सके। इसका मुख्य कारण यह हुआ कि समाज में प्रचलित जो स्वार्थ सबध होते हैं, उन स्वार्थ संबधों के अनुरूप पक्ष बन जाते हैं और समाज मे जब इन स्वार्थ-सबधों के अनुरूप पक्ष बनते हैं, तो अन्त तक इन पक्षों की सत्ता पहुँचती नहीं है।

स्थानीय स्वराज्य और पक्षभेद

अभी अभी हाल मे यह थोड़ा बहुत होने लगा है, लेकिन पहले इग्लेंड में जिसे हम Local Self Government या स्थानीय स्वराज्य कहते हैं, उस स्थानीय स्वराज्य मे पहले पक्ष नहीं थे। इसका मुख्य कारण यह है कि पार्लमेंट के सामने जिस प्रकार से पक्ष आ सकते हैं, उस प्रकार से स्थानीय स्वराज्य में आ ही नहीं सकते थे, क्योंकि स्थानीय स्वराज्य मे स्थानीय प्रश्न आते हैं। स्थानीय मामलों मे केवल आर्थिक विरोधों को छोड़ दिया जाय, तो बाकी के सारे विरोध नगण्य होते है। नहीं के बराबर होते हैं। इसलिए जहाँ वर्ग-निराकरण हो गया हो या वर्ग-निराकरण की प्रक्रिया का आरभ हो गया हो, ऐसी जगह पक्षभेद के लिए बहुत थोड़ा स्थान रह जाता है।

एक सिद्धात हमें ध्यान मे रखना चाहिए कि आर्थिक इकाई के साथ साथ राजनीतिक इकाई चले। आर्थिक रचना का अतिम सिद्धात है कि आर्थिक रचना मे स्वयपूर्णता हो और विकेन्द्रीकरण हो।

स्वयपूर्णता की आवश्यकता

स्वयपूर्णता क्यों होनी चाहिए ? इसका अनुभव तो सारी दुनिया को हो गया है, लेकिन यह विचार आया कैसे ? इसके लिए परिस्थिति का थोड़ा धक्का लगना जरूरी होता है।

१९१४—१९१८ का प्रथम विश्वयुद्ध जो हुआ, उसमे जर्मनी के एम्डन नामक जहाज ने इग्लैंड में पहुँचनेवाली रसद डुबोनी शुरू कर दी। तब तक इग्लैंड का यह खयाल था कि कारखानदारी और दूकानदारी से हम मालदार हो जायँगे, हमे खेती बारी की क्या जरूरत है ? जो थोड़ी-बहुत खेती-बारी रह गयी थी, उसका कारण थे कुछ Conservative, (पुराणप्रिय) अग्रेज, लेकिन उस पर जोर उन्होंने नहीं दिया था। जब उन्हें यहाँ से रसद मिलनी मुश्किल हो गयी, तब वे जागे और उन्होंने सोचा कि खतरनाक परिस्थिति आ सकती है। इसलिए हर राष्ट्र को अपनी आवश्यकताओं के लिए आत्म निर्भर रहना चाहिए। यह तो एक राष्ट्र की बात हुई।

रूस मे क्राति हुई। वहाँ एक 'स्टैलिन फार्म्युला' कहलाता है। स्टैलिन ने रूस में २-३ बातें लेनिन से आगे बढकर रखीं। इनमें से एक है, Socialism in one country एक ही देश मे समाजवाद हो सकता है। दूसरी है—Revolution can not be imported क्राति का एक राष्ट्र से दूसरे राष्ट्र में आयात नहीं हो सकता। उसने कहा कि यह कोई क्विनाईन की गोली नहीं है, जो यहाँ से वहाँ ले जायी जा सके। तीसरा सिद्धान्त, जिसे स्टैलिन फार्म्युला कहते हैं, यह था कि "The culture of Russia will be Socialist in Content but Nationalist in Form" अर्थात् 'रूस की सस्कृति का आशय तो समाजवादी होगा, पर उसका आकार राष्ट्रीय होगा।' नतीजा यह हुआ कि रूस में जितने छोटे छोटे राष्ट्र थे, उन सारे छोटे-छोटे राष्ट्रों को स्वयपूर्ण

बनाने की कोशिश हुई। युक्रेन और पूर्व-तुर्किस्तान, दोनों को स्वयपूर्ण बनाने की कोशिश लगातार चलती रही। लेकिन उस वक्त रूस में जो सयोजन हो रहा था, उसकी बुनियाद यह थी कि सारे छोटे-छोटे 'राष्ट्रकों' को, Nationalities को, स्वयपूर्ण बना दीजिये। अर्थात् वे स्वयपूर्ण भी होने चाहिए और विकेन्द्रित भी।

अब सवाल यह था कि यदि आर्थिक स्वयपूर्णता और विकेन्द्रीकरण होगा, तो राजनैतिक स्वयपूर्णता और राजनैतिक विकेन्द्रीकरण हो जायगा। ये दोनों चलेंगे, तो साथ-साथ चलेंगे। एक ओर विकेन्द्रीकरण और दूसरी ओर केन्द्रीकरण, ये दो बातें साथ-साथ नहीं चल सकतीं। इसलिए दोनों प्रकार से विकेन्द्रीकरण की आवश्यकता है। इसक पहला कदम यह होना चाहिए कि आर्थिक विकेन्द्रीकरण की योजना के साथ-साथ राजनैतिक विकेन्द्रीकरण की योजना हो।

भाषावाद का खतरा

फिर आज यह हिम्मत क्यों नहीं हो रही है, इसका विचार हमें कर लेना है। हमारे कई विचारक कह रहे हैं कि मुसलमानों के सम्प्रदायवाद के कारण तो द्विराष्ट्रवाद आया, अब हमें यह डर है कि बचे हुए गैर-मुस्लिमों के भाषावाद के कारण यहाँ बहुराष्ट्रवाद न आ जाय। सास्कृतिक भाषा का अभिमान एक अलग वस्तु है, लेकिन जब भाषा के साथ सत्ता जुड़ जाती है, तो उसे 'भाषावाद' कहते हैं। इसलिए शुरू से सरदार पटेल, आबेडकर, जवाहरलालजी और इस तरह के सभी लोगों के मन में यह भाव रहा कि इस देश में प्रान्तों को बहुत अधिक अधिकार न दिये जायँ। लेकिन दक्षिण के प्रान्तवालों ने कहा कि प्रान्तीय स्वायत्तता होनी ही चाहिए। प्रान्त के लिए अधिक-से अधिक अधिकार चाहिए। ऐसी माँग करनेवाले दो तरह के लोग थे।

एक तो मुसलमान थे। याने पाकिस्तान से पहले वे कहते थे कि प्रान्तों

की स्वायत्तता यहाँ तक हो कि जो प्रान्त भारतीय संघ-राज्य में से निकल जाना चाहे, उसे निकल जाने तक की स्वतन्त्रता हो, All residuary powers with the freedom to secede. ऐसा होने पर पाकिस्तान की माँग शायद ये लोग न करें। इस उद्देश्य से उन्हें समझाने के लिए और उन्हें अपने मे मिला लेने के लिए हमारे देश के सारे नेता इस बात के लिए तैयार हो गये थे।

दूसरी ओर दक्षिणवाले थे, जो कहते थे कि आपकी संस्कृति अलग, आपकी भाषा अलग, आपका तौर-तरीका अलग, आपका रहन-सहन अलग, आपका रंग-रूप अलग, आप और हम अंग्रेजों के कारण एक साथ रहे, फिर भी आप कहते हैं कि आप और हम साथ रहेंगे। यह कितने दिन चलनेवाली बात है ? एक ने कहा कि मुस्लिम भारत और गैर मुस्लिम भारत, अलग-अलग होना चाहिए। दूसरा कहता है कि उत्तर भारत और दक्षिण भारत, अलग-अलग होने चाहिए। भारतवर्ष के ये दो सांस्कृतिक टुकड़े माने जाने चाहिए। इस संदर्भ में उन्हें संविधान बनाना था। इसलिए वे लोग बहुत विचार में पड़े कि अब क्या हो ! आखिर इस प्रकार मनुष्यों का विभाजन होने लगे तो, इसका कहीं अन्त नहीं रहेगा।

लोकशाही की बुनियादें कब बदलेंगी ?

राजनीति को, सत्तावाद को बिखेर देने से सत्तावाद विकेन्द्रित हो जाता है। लेकिन विकेंद्रित सत्तावाद का मतलब 'लोकनीति' नहीं। उससे लोकनीति का प्रादुर्भाव नहीं होता। वह केवल विकेन्द्रित सत्तावाद है। मैं चाहता हूँ कि मेरा राज्य हो, आप चाहते हैं कि आपका राज्य हो। इसलिए आप एक उम्मीदवार और मैं दूसरा उम्मीदवार। अब मेरा राज्य किस पर हो ? आप पर हो। आपका राज्य किस पर हो ? मुझ पर हो। तो दोनों एक-दूसरे के कन्धे पर बैठने की कोशिश करते हैं। मैं आपके कन्धे पर चढ़ना चाहता हूँ, आप मेरे कन्धे पर चढ़ना चाहते हैं। इस

प्रकार सत्ता की स्पर्धा, जो पहले केवल राजगद्दी के आसपास थी, वह अब घर घर पहुँच गयी। गाँव-गाँव पहुँच गयी। यह सत्ता की स्पर्धा का विकेन्द्रीकरण हुआ, सत्ता का विकेन्द्रीकरण नहीं हुआ। प्रश्न है कि सत्ता का विकेन्द्रीकरण कब होगा? जब इस रूप के साथ साथ लोकशाही की बुनियादें भी बदलेंगी।

लोकशाही की बुनियादें कब बदलेंगी? जब हमारी आर्थिक इकाई, राजनैतिक इकाई और प्रतिनिधिक इकाई, इन तीनों में कम-से-कम अन्तर रहेगा। और दूसरी बात यह होगी कि समाज सारा का सारा उत्पादकों का होगा। उसमें मालिक कोई नहीं रहेगा। इसके लिए आर्थिक क्षेत्र में हमारा पहला कदम होगा—अनुत्पादक की मालकियत का विसर्जन, दूसरा कदम होगा—उत्पादक की मालकियत की स्थापना, और तीसरा कदम होगा—स्वामित्व का निराकरण। ऐसा जो उत्पादकों का समाज बनेगा, वह सारा-का सारा उत्पादकों का होगा, उस समाज में स्वयपूर्णता की दृष्टि से विकेन्द्रीकरण होगा और उस विकेन्द्रित समाज में प्रतिनिधित्व और प्रशासन, दोनों समन्यात होंगे। प्रशासन का उद्देश्य वस्तु-नियत्रण होगा, व्यक्ति नियन्त्रण नहीं। यह प्रशासन से अनुशासन की ओर जाने का कदम है। प्रशासन कम होता चला जायगा, अनुशासन बढता चला जायगा।

उम्मीदवारी की समाप्ति

दूसरा कदम होगा—उम्मीदवारी नहीं रहेगी। बारात में जितने ईमानदार आदमी होते हैं, उनमें कभी ऐसी स्पर्धा नहीं होती कि मुझे कोठारी बना दिया जाय। उल्टे वे यह चाहते हैं कि हम जो कुछ चाहते हैं, वह हमें मिल जाय, तो अच्छा है। लेकिन कौन यह सारी झंझट अपने मत्थे लेगा? इसलिए जब आप लोगों को कोठारी बनायेंगे, सिर्फ व्यवस्थापक बनायेंगे और सत्ता उसमें से कम हो जायगी, उस दिन समाज में बहुत ज्यादा स्पर्धा नहीं रहनेवाली है। लोग अक्सर हमसे पूछते हैं कि

सत्ता की आकांक्षा कैसे जायगी। हमारा कहना है कि धन की आकांक्षा जैसे परिस्थिति-परिवर्तन से कम होती है, उसी प्रकार सत्ता की आकांक्षा भी परिस्थिति-परिवर्तन से कम होगी। याने परिस्थिति ही ऐसी बनानी चाहिए कि सत्तावाद के लिए कम से-कम अवसर रहे। फिर भी सत्ता की आकांक्षा थोड़ी-बहुत बनी रहेगी, लेकिन उसका डंक निकल जायगा। मालिकी अगर बिखर जायगी, उत्पादकों की मालिकी अगर बन जायगी, तो मालकियत का डंक निकल जायगा। मालकियत का डंक निकालने के लिए हमने यह माँग की है कि उत्पादक की मालिकी हो। इसी प्रकार सत्तावाद का डंक निकाल देने के लिए, प्रशासन कम करने के लिए, अनुशासन बढ़ाने के लिए वस्तु का नियन्त्रण होगा। वस्तु के नियन्त्रण से मतलब उत्पादन का नियन्त्रण और वितरण का नियन्त्रण होगा। मनुष्यों का नियन्त्रण कम-से-कम होगा।

आज मनुष्यों का नियन्त्रण क्यों करना पड़ता है? इसीलिए कि नागरिक को एक-दूसरे से डर है। एक नागरिक दूसरे नागरिक पर भरोसा नहीं कर सकता। डर का और दूसरा कारण क्या है? कुछ नागरिकों के पास दूसरे नागरिकों की अपेक्षा संग्रह अधिक है। संपत्ति और संग्रह नागरिकों में डर और अविश्वास पैदा करते हैं। इसलिए हम संपत्ति का विभाजन और संग्रह का निराकरण करना चाहते हैं। संपत्ति का विभाजन हो जायगा, संग्रह का विसर्जन हो जायगा, तो समाज में ऐसी परिस्थिति पैदा होगी कि एक नागरिक को दूसरे नागरिक से बहुत डर नहीं रह जायगा।

भय के तीन स्थान

डर के तीन कारण बतलाये जाते हैं : जर, जमीन और जोरू।

मालकियत, सम्पत्ति और स्त्री, तीन भयस्थान समाज में रहे हैं। दो चीजों का निराकरण करने के लिए तो आप तुले ही हुए हैं। आप कहते

है कि जमीन की मालकियत को तो निकाल देंगे और सम्पत्ति का पुनर्विभाजन हो जायगा, संग्रह का निराकरण हो जायगा। दो भयस्थान तो आपके निकल ही जायेंगे। तीसरा भयस्थान 'स्त्री' है, उसका विचार आगे चलकर करूँगा, नहीं तो यह सह-नागरिकत्व चरितार्थ होनेवाला नहीं है। स्त्री को नागरिक बना दिया और फिर डरते रहे, तो बहुत ही मुश्किल है। याने बकरियों को आजाद कर दिया और शेरों मे छोड़ दिया, तो रोना पड़ेगा। इस तरह की आजादी काम की नहीं होती।

शुरू में हम मनुष्यों के दो भय-स्थानों का निराकरण कर देते हैं। एक भय-स्थान सपत्ति और दूसरा भय-स्थान . स्वामित्व। इन दोनों की भावना जब निकल जाती है, तब तीसरा 'सत्ता' का जो भय-स्थान रहता है, उसमें से उसका डंक निकल जाता है। आज जिस मात्रा में सत्ता की अभिलाषा है, फिर उस मात्रा में वह नहीं रहती। उसमें से बहुत सा वैभव निकल जाता है। उसमें व्यवस्थापक की ही भूमिका अधिक आ जाती है। और 'हुकूमत' जिसे 'आज्ञा चलाना', 'हुक्म चलाना' कहा जाता है, वह चीज उसमें से कम होती चली जाती है।

सत्ता का विकेन्द्रीकरण

तो, हमारा यह चित्र है कि ऐसी इकाई होगी, जहाँ सब उत्पादक होंगे, जहाँ लोगों के स्वार्थ-सबधों मे बहुत अधिक विरोध नहीं होगा, जहाँ पर केन्द्रीय शासन के पास नैतिक सत्ता अधिक होगी, प्रत्यक्ष व्यवस्था की सत्ता विकेंद्रित याने स्थानीय शासन के पास अधिक होगी, वहाँ पर बहुत ज्यादा मतभेद के लिए गुंजाइश नहीं रह जायगी। विकेन्द्रित शासन मे मतभेद के अवसर बहुत कम हो जाते हैं, इसलिए पक्षभेद के लिए बहुत ही कम गुंजाइश रहती है।

वोटों की बिक्री और अपहरण

अब यही डर रहता है कि गुण्डे रहेंगे या नहीं ? आज की लोकशाही

में वोट छीने जाते हैं और वोट बेचे जाते हैं। सबसे बड़ा अांतर विरोध है कि यहाँ गरीब आदमी का राज्य हो गया और गरीब आदमी दु खी है। इसका मुख्य कारण यही है कि वोट छीने जाते हैं और वोट बेचे जाते हैं।

हमारा एक मित्र प्रजा-सोशलिस्ट है। वह हार गया। वह बहुत अच्छा आदमी है और उसने देश की काफी सेवा की है। उसका चारित्र्य भी बहुत अच्छा है। मैंने उससे पूछा—"आप क्यों हार गये ?"

तो कहने लगे—"मेरे विरोधी ने पानी की तरह पैसा खर्च किया, इसलिए हम हार गये।"

इसका मतलब यह था कि उसके विरोधी ने पैसे से वोट खरीदे।

दूसरी जगह एक बहुत बड़े पैसेवाले थे, वे हार गये। वे भी हमारे मित्र हैं। हमने पूछा—"आप क्यों हार गये ?"

"क्या बताऊँ ! मेरे विरोधी ने डण्डे दिखा दिखाकर वोट छीन लिये।"

तो वह डण्डे के सामने हार गया। एक ने डण्डे से वोट छीन लिये, दूसरे ने पैसे से वोट खरीद लिये। इसलिए आवश्यकता है सदर्भ बदलने की।

सन्दर्भ बदलने का परिणाम क्या होगा ? यही कि नागरिक का वोट कोई खरीद नहीं सकेगा और नागरिक का वोट कोई छीन नहीं सकेगा। यह परिस्थिति हमें पैदा करनी है कि जिसमें वोट छीना नहीं जायगा, वोट बेचा नहीं जायगा। लोग कहते हैं कि अपढ लोग हैं, इससे ऐसा होता है। ऐसा कहना गलत है। युनिवर्सिटी की Constituency (निर्वाचन क्षेत्र) में जितने वोट बिकते हैं, उतने बेचारे देहातियों के क्षेत्रों में कभी नहीं बिके होंगे।

वर्तमान लोकशाही के त्रिदोष

आज की लोकशाही में तीन दोष हैं—Abuse, Chaos, Corruption अधिकार का दुरुपयोग, अराजकता या गुंडाशाही का भय और

घूसखोरी। ये त्रिदोष आज की लोकशाही मे आ गये है। सभी देशों की लोकशाही में ये बुराइयाँ हैं। इग्लैंड की लोकशाही मे यह चीज है, अमेरिका की लोकशाही मे भी यह चीज है। जहाँ पर लोग काफी सुखी है, वहाँ पर भी ये तीन दोष हैं। इन्हें लोकशाही के कफ-वात पित्त समझ लीजिये। कभी कफ ज्यादा होता है, कभी पित्त। अभी तो ऐसा लक्षण दिखाई दे रहा है कि तीनों समप्रमाण मे होकर सन्निपात होने जा रहा है। इसलिए लोकशाही की बुनियादें बदलने की आवश्यकता है।

गुडातत्त्व का जन्म क्यों हुआ ?

समाज मे हम जिसे 'गुडातत्त्व' कहते हैं, वह अनुत्पादक और परोपजीवी वर्गो में से एक भयकर वर्ग है। जितना अनुत्पादक और परोपजीवी, थैलीवाला और तिजोरीवाला है, उतना ही अनुत्पादक और परोपजीवी यह लाठीवाला है।

लेकिन यह समाज मे आया कैसे ? यह सपत्ति के सरक्षण के नाम पर समाज मे दाखिल हुआ। पुलिस और फौज प्रशासन मे सपत्ति के सरक्षण के नाम पर आयी। गैर सरकारी तौर पर जिसे 'गुण्डा' कहा जाता है, वह पहरुआ, दरबान और तकाजेवाला बनकर आया।

गुडा सपत्ति का रखवाला बनकर हमारे समाज में दाखिल हुआ। हम सदर्भ बदलने की बात कहते है, उसका अर्थ यही है कि उत्पादकों के समाज में न आरामवादी साहूकार होगा, न लाठी पर जीनेवाला लाठी-बहादुर गुडा होगा। इन दोनों का स्थान समाज में नहीं होगा।

प्रश्न है कि "लोग बैठे हुए हैं और आप कहेंगे—'वोटिंग के लिए हाथ उठाइये!' पर यहाँ तो गुडा धमका रहा है, उसकी आँख के सामने लोग आँख उठाने की हिम्मत नहीं करते, तो कोई हाथ उठायेगा ? तो गुडा के रहते, डडा के रहते लोकसत्ता कलुषित हो जायगी।"

दड-निरपेक्ष समाज का मतलब यह थोड़े ही है कि राजदड नहीं

रहेगा, लेकिन गुडे का डडा रहेगा । मुझसे लोग पूछते है कि राजा के हाथ मे दड नहीं रहेगा, तो फिर वह लोगों के हाथ में आ जायगा, जैसा कि शिक्षण में हुआ है । मास्टर के हाथ से छड़ी निकल गयी, तो अब उसे लड़के ही पीटते हैं । याने लड़कों के दिल में से तो छड़ी निकली ही नहीं है, केवल मास्टर के हाथ से कानून ने निकाल ली । यह अराजकता है ।

दड-निरपेक्ष राज्य का अर्थ

तीन चीजें मैंने कहीं—अराजकता, दुरुपयोग और भ्रष्टाचार । इन तीन दोषों का निराकरण करने के लिए हमें सदर्भ बदलना होगा । इसका मतलब यह नहीं है कि राजा याने सरकार के पास दड नहीं रहेगा, लेकिन लोगों में आपस में डडे चलेंगे । दड-निरपेक्ष राज्य का अर्थ यह है कि दड कहीं नहीं रहेगा । दडाश्रित समाज नहीं रहेगा, सत्ता का या सुव्यवस्था का अधिष्ठान दड नहीं होगा, लोक-सम्मति होगी । दड पर जितना आधार होगा और लोक सम्मति जितनी कम होगी, उतनी ही लोकसत्ता कम है । दड का आधार जितना कम होगा और लोक-सम्मति जिस मात्रा में अधिक होगी, उतनी ही लोकसत्ता की प्रगति है ।

लोक-सम्मति का अधिष्ठान

प्रश्न है कि प्रशासन में ह्रास और जनता के अनुशासन में वृद्धि कब होगी ? तभी, जब सारे कानूनों के पीछे दड का अधिष्ठान न होकर लोक-सम्मति का अधिष्टान होगा । लोक-जीवन में से जिस तरह से सपत्ति का निराकरण होगा, उसी तरह जीवन में से उद्दड दडशाही का भी निग-करण हो जायगा । इसलिए लोकनीति का आधार है, कानून को लोक सम्मति के रूप में विकसित करना । कानून के पीछे लोक-सम्मति का अधि-ष्ठान आवश्यक है ।

विनोबा कहते हैं कि पार्लमेंट में वही कानून बने, जो सर्वसम्मति से मजूर हो । बाकी कानून छोड़ दीजिये । लोग कहते हैं—"यह हो ही नहीं सकता ।

यह असंभव चीज है।" उनका कहना है कि यह असंभव नहीं है, आपने इसे शुरू ही नहीं किया। जिस दिन आप शुरू कर देंगे, उसी दिन से कानून के पीछे दंड की आवश्यकता कम होती चली जायगी और कानून के पीछे लोकसत्ता का अधिष्ठान विकसित होता चला जायगा।

संदर्भ बदलने से क्या-क्या परिणाम हो सकते हैं? मान लें कि आपका क्षेत्र अधिक-से-अधिक दस गाँवों का है। इससे बड़ा क्षेत्र फिर कोई नहीं होगा। बहुत छोटे गाँव हुए, तो तीन गाँव का होगा। सब लोग एक दूसरे को जानते होंगे। जहाँ लोग एक दूसरे को जानते हैं, वहाँ हमेशा गाँव के किसी एक या दो व्यक्तियों के बारे में सब लोगों के दिल में आदर होता है। हर गाँव में ऐसे दो-चार व्यक्ति होते हैं। पर वोटिंग कराइये, तो शायद वोट इनको नहीं मिले। गाँव में जो सबसे अच्छे आदमी हैं, उन्हें आज अक्सर वोट नहीं मिलता। लोगों का मन एक तरफ है और वोट दूसरी तरफ। यह आज की लोकशाही का दूसरा आंतर्विरोध है। मन के साथ इनका वोट नहीं चलता। हम चाहते हैं कि लोगों का मन और लोगों का वोट, दोनों साथ-साथ चलें। इसके लिए हमने पहली परिस्थिति यह पैदा की कि थैली के लोभ का ही निराकरण कर दिया। हमने दूसरी परिस्थिति यह पैदा कर दी कि डंडे का, भय का, निराकरण कर दिया। अब इस बात के लिए अवसर नहीं रह गया है कि कोई धमकाकर या लाठी चलाकर लोगों से उनके वोट ले सके। तो अब लोभ और भय इतना कम हो गया है कि अब नागरिक में हिम्मत आ सकती है।

अब कोई उम्मीदवार नहीं है, परन्तु हमें व्यवस्था करनी है। तो लोग आपस में पूछते हैं—"किस तरह का प्रबन्ध करना है?"

"अमुक-अमुक काम का प्रबन्ध करना है।"

"इसका अनुभव भाई, बबलभाई को ज्यादा है।"

दूसरे लोग कहते हैं, "हाँ भाई, बात तो ठीक है।"

बस, बात खतम हो गयी। एकाध कोई कहेगा कि बबलभाई से अमुक

का अनुभव ज्यादा है, तो वल्लभाई बोल ही नहीं रहे हैं। नारायण कहता है—"हाँ, उनको ज्यादा अनुभव है, तो वे रह जायँ।" तो वल्लभाई का नाम ही नहीं रहा।

याने जो कोई काम के लिए आयेगा, वह सर्वसम्मति से आयेगा, उम्मीदवारी नहीं रहेगी। उम्मीदवारों में कभी परस्पर विश्वास आ ही नहीं सकता। दो उम्मीदवार कभी एक दूसरे का उत्कर्ष चाह सकते हैं?

हर उम्मीदवार चाहता है कि समाज में मेरी प्रतिष्ठा हो, मेरी लोकप्रियता बढ़े और विरोधी उम्मीदवार की लोकप्रियता और प्रतिष्ठा कम हो। जब हर उम्मीदवार का यही कार्यक्रम हो जाता है कि एक-दूसरे की प्रतिष्ठा का कैसे निराकरण हो, तब फिर नागरिकों की प्रतिष्ठा का स्थान ही कहाँ रह जाता है? जब प्रतिष्ठा का ही निराकरण करना सामाजिक कार्य हो जाता है, तब कहा नहीं जा सकता कि नागरिकता का मान कहाँ जाकर रुकेगा? इसीलिए तो मैंने कहा कि यह उम्मीदवारों की लोकशाही हो जाती है, पक्ष की लोकशाही हो जाती है, जनता की नहीं रहती। "It is the candidate that functions, it is the party that functions, not the People"

ग्राम की प्राथमिक इकाई

आधुनिक लोकशाही में लोगों की भूमिका सक्रिय बनाने का उपाय यही है कि निर्वाचन-क्षेत्र, ऐसा होना चाहिए जहाँ लोग एक-दूसरे को जानते हों, एक-दूसरे से डरते न हों, उनके वोट खरीदे न जा सकें। ऐसे एक-दूसरे को जाननेवाले लोग जब एकत्र होंगे, तब सामान्य मनुष्य में इतनी शक्ति और क्षमता आ जायगी कि उसे अपना निज का नियन्त्रण अपने प्रतिनिधि के हाथ में सौंपना नहीं पड़ेगा। वह केवल वस्तु नियन्त्रण की जिम्मेवारी उसे सौंपेगा और इस तरह से लोगों की, सामान्य जन-समुदाय की, लोकशाही चरितार्थ हो सकेगी।

इस प्रकार हम ग्राम की प्राथमिक इकाई तक, Primary इकाई तक आ गये। लोकनीति में प्राथमिक इकाई, प्राथमिक क्षेत्र ही मुख्य क्षेत्र होगा और उसके आगे के सारे क्षेत्र दोयम और गौण होंगे। उनमें अप्रत्यक्ष प्रतिनिधित्व होगा, प्रत्यक्ष प्रतिनिधित्व नहीं। प्रत्यक्ष प्रतिनिधित्व प्राथमिक क्षेत्र में प्राथमिक क्षेत्र में ही मुख्य सत्ता : उत्पादन की सत्ता और सविभाजन की सत्ता : सयोजन की सत्ता। यही 'सयोजन' कहलाता है। उत्पादन और सम-विभाजन वस्तु के नियत्रण की सत्ता प्राथमिक क्षेत्र में, और बाकी की सारी सत्ता, जो दोयम या गौण सत्ता होती है, वह दूसरे क्षेत्रों में होगी और वहाँ पर अप्रत्यक्ष प्रतिनिधित्व होगा। यह है आगे के चित्र की रूपरेखा।

लोकसत्ता और सत्याग्रह

मैंने सभ्य समाज का एक लक्षण यह बताया कि जहाँ अल्पमत और अल्पसख्यकों के अधिकार सुरक्षित रहते हैं, वह समाज सुसस्कृत और सभ्य है। अल्पसख्यकों का सबसे बड़ा अधिकार यह है कि उन्हें अपने मत का प्रतिपादन और प्रचार करने की आजादी होनी चाहिए। बल्कि यह कहना चाहिए कि मत-स्वातत्र्य ही वास्तविक व्यक्ति-स्वातत्र्य है। मत स्वातन्त्र्य का अर्थ है—बहुमत से भिन्न मत रखने की और प्रकट करने की आजादी। भिन्न मत का ही नाम स्वातन्त्र्य मत है। आप जिस तरह से सोचते हैं, उससे भिन्न प्रकार से सोचने के लिए मौका मुझे नहीं है, तो मैं दरअसल स्वतत्र नहीं हूँ।

लेकिन अल्पमत यदि केवल सुरक्षित है, तो दरअसल वह स्वतत्र नहीं हो सकता। तब तो उसे बहुमत की कृपा और उदारता के भरोसे जीना पड़ेगा। उनमें अपना कोई सामर्थ्य या सत्व नहीं रह सकेगा। बहुमत की कृपा पर और बहुमत के भरोसे जिस अल्पमत को निर्भर रहना पड़ता है, उसमें समाज का हित करने का कोई माद्दा नहीं होता। उसमें तत्त्व निष्ठा

का अधिष्ठान भी नहीं रह सकता। इसलिए जरूरत इस बात की है कि अल्पमत अपनी निष्ठा और अपनी हिम्मत के भरोसे जिये।

आत्मबल का आधार

यह तभी हो सकता है, जब कि अल्पमत का आधार संख्याबल और दंड-शक्ति से श्रेष्ठ कोई सामर्थ्य हो। यह बल आत्मबल ही हो सकता है। विचार की शक्ति बुद्धि-निष्ठा में होती है और उसका आधार आत्मबल होता है। सौ में से निन्यानवे व्यक्ति एक तरफ हों, तो भी वह विचलित नहीं होगा। वह अपने शुद्ध विचार और अनासक्त आत्म-प्रत्यय को ईश्वर का संकेत मानेगा और उसके लिए नम्रतापूर्वक स्वेच्छा से समान विधान में विहित दंड भुगतने के लिए तत्पर रहेगा। दंड बल, शस्त्र बल और संख्या-बल के सामने सिर नवाये बिना आत्म संकेत के अनुसार चलने की स्वतंत्रता नागरिक का आत्म मर्यादावाचक लक्षण है। मैं आजाद हूँ, इसकी सबसे बड़ी पहचान यह है कि सारी दुनिया से अलग राय रखकर भी मैं अपनी राय के मुताबिक चल सकूँ। "आत्मार्थे पृथिवीम् त्यजेत्"—'आत्मा के लिए सारी दुनिया का त्याग करो।'

यों नागरिक जीवन का सूत्र यह है कि मैं अपने स्वार्थ की बलि सामुदायिक हित के लिए दे दूँ। लोकतंत्र का अर्थ यह है कि मैं अपने व्यक्तिगत मत से समाज की सर्वसम्मति को श्रेष्ठ मानूँ। इसलिए लोकनागरिक समाज में कृति का निश्चय साधारण रूप से सर्वसम्मति से होगा। सर्वसम्मति साध्य करने के लिए मुझे अपनी राय को गौण मानकर दूसरों की राय का विचार अनुकूलता से करना होगा। इस तरह जहाँ व्यक्तियों के स्वार्थ एक दूसरे से बहुत कम टकरायेंगे, जहाँ आमतौर पर नागरिकों को समाज हित का ही विशेष ध्यान होगा, वहाँ "सर्वसम्मति" प्राप्त करना बहुत मुश्किल नहीं होगा।

सत्याग्रह कब और क्यों ?

फिर भी ऐसे कुछ मौके कभी आ सकते हैं, जब मेरा अपना विवेक

"बहुमत" या निन्यानवे प्रतिशत के मत से भिन्न हो सकता है। मेरी "अंतरात्मा" का निर्णय कुछ और है। एक सभ्य नागरिक के नाते मैं सर्वमत का अनादर नहीं करना चाहता। परन्तु एक सत्यनिष्ठ व्यक्ति के नाते अपनी अन्तरात्मा की आवाज की अवहेलना भी नहीं कर सकता। ऐसी स्थिति में मेरी आत्म मर्यादा और स्वतन्त्रता का समाज धर्म के अनुकूल एक ही आधार हो सकता है और वह है "सत्याग्रह"। सत्याग्रह जब सविनय कानून भग का रूप लेता है, तब वह नम्रतापूर्वक एक खास कानून का उल्लघन करता है। लेकिन समाज की दूसरी सारी मर्यादाओं का पालन सच्चाई से और कड़ाई से करता है। आत्म-सयम से ही "सत्याग्रही" को सविनय अवज्ञा का अधिकार प्राप्त होता है। वह अपनी अहता और अपने स्वार्थ को पहले ही समाज-हित के लिए न्योछावर कर देता है। वह आत्मवान् बन जाता है। इसीलिए उसे आत्मबल का आधार प्राप्त होता है।

लोकसत्ता का अधिष्ठान दडशक्ति नहीं, लोकसम्मति है। जहाँ अल्प मात्रा म भी दडशक्ति के आधार पर राज्यसत्ता निर्भर हो, वहाँ जनशक्ति का अतिम अधिष्ठान सत्याग्रह ही हो सकता है। उसी प्रकार लोकसत्ता मे नागरिक स्वातत्र्य का एकमेव अवलबन "सत्याग्रह" ही हो सकता है। "सत्याग्रह" समष्टि विरोधी या लोकसत्ता के प्रतिकूल तत्त्व नहीं है, बल्कि वास्तविक लोकसत्ता का और नागरिक स्वतत्रता का वही यथार्थ अधिष्ठान है। उसीमें मनुष्य की विवेक-बुद्धि सुरक्षित रह सकती है और अल्पमत के अधिकार सुरक्षित रह सकते है।* ...

---

* विचार-शिविर में २७-८-'५५ का साय-प्रवचन।

स्त्रियों का सहनागरिकत्व : १२ :

नागरिकता के क्षेत्र में हम स्त्री पुरुष-भेद का निराकरण करना चाहते हैं। हरएक संविधान में, चाहे वह इंग्लैंड का हो, अमेरिका का हो, रूस का हो, चीन का हो, यह प्रतिज्ञा है कि हम स्त्री पुरुष-भेद को नागरिकता के क्षेत्र में नहीं मानेंगे। उधर संविधान में तो यह प्रतिज्ञा है कि हम स्त्री पुरुष-भेद को नहीं मानेंगे और इधर आज के जमाने में, और पुराने जमाने में भी, स्त्री याने Sex (काम) पुरुष का Obsession रहा है। आज यदि पुरुष के हृदय पर सबसे अधिक ज्यादह किसी विचार की पकड़ रहती है, तो स्त्री की रहती है। पुराने जमाने में तो यह इतनी थी कि पुरुष सदा ही उससे बचता रहता था, उसे "नरक का द्वार" समझता रहता था।

नारी क्रय-विक्रय की वस्तु

पुराने जमाने में स्त्री की प्रायः एक ही भूमिका हम सदा देखते हैं कि जब किसीको मोह में डालना हो या तपस्वी को तपोभ्रष्ट करना हो, तो यह बेचारी आ जाती थी। जो पुरुष सबसे पराक्रमी हो, उसे देने की वस्तु कौन-सी थी? स्त्री। राजा बहुत खुश हुआ, तो आधा राज्य दे दिया और अपनी कन्या दे दी। वह खरीदने की चीज थी, वह जीतने की चीज थी और वह छीनकर ले जाने की चीज थी। इसलिए वह बेचने की चीज भी थी। हम लोगों के सामने अक्सर यह रखा गया है कि स्त्रियों के विषय में प्राचीन आदर्श बहुत बड़े आदर्श थे। एक अर्थ में वे रहे होंगे, लेकिन इतना मुझे नम्रतापूर्वक कह देना चाहिए कि स्त्रियों सम्बन्धी सारे प्राचीन आदर्श, स्त्रियों की मनुष्यता की हानि और अपमान करनेवाले थे। इसलिए उन आदर्शों के अनुसार आज का सहनागरिकत्ववाला समाज

चल नहीं सकता। किसी धर्म में स्त्री का स्वतन्त्र व्यक्तित्व कभी नहीं रहा। मेरी माँ कोई धार्मिक विधि कभी अकेले नहीं कर सकती। मेरे पिताजी की वह सहधर्मिणी है, मुख्य धर्मिणी नहीं। पिताजी न हों, तो उसका कोई धर्म नहीं है। पिताजी जो पुण्य करते हैं, उसका आधा पुण्य स्वतः उसे मिल जाता है और वह जो पाप करती है, उसका आधा पाप पिताजी को स्वत मिल जाता है। वह जो पुण्य करती है, उसका आधा पिताजी को नहीं मिलता और पिताजी जो पाप करते हैं, उसका आधा उसे नहीं मिलता। यह मर्यादा है, क्योंकि वह रक्षित है—वह 'रक्षिता' है। स्त्री पालित है, पुरुष पालक। यह उसका भर्ता है, प्रतिपालक है, पति है। इसलिए मुख्य धर्म और मुख्य कर्तव्य पुरुष का है, केवल सहधर्मिणी की उसकी भूमिका है, वह सह-जीविनी है, उसका अपना स्वतन्त्र जीवन नहीं है। इसका परिणाम यह हुआ कि जैनों और बौद्धों के कुछ प्रयासों को हम छोड़ दें, तो आज तक की जो परम्परा और समाज-स्थिति है, वह यह है कि स्त्री की भूमिका गौण और दोयम रही है। उसका अस्तित्व स्वतन्त्र नहीं रहा है। समाज ने कभी उसे व्यक्ति नहीं माना है। इसलिए ब्रह्मचर्य उसका मुख्य धर्म कभी नहीं माना गया। पुरुष का मुख्य धर्म ब्रह्मचर्य माना गया।

ब्रह्मचर्य का सामाजिक अर्थ

ब्रह्मचर्य का सामाजिक अर्थ क्या है? स्त्री का शरीर पुरुष के आक्रमण का विषय न हो और पुरुष स्त्री का रक्षणकर्ता न हो। यह ब्रह्मचर्य का सामाजिक अर्थ है और इस दुनिया मे फासिस्टों को छोड़कर कोई क्रांतिकारी ऐसा नहीं है, चाहे मार्क्सवादी हो, चाहे गाधी के विचार माननेवाला हो या और कोई विचार माननेवाला हो, जो यह सिद्धान्त न माने कि समाज-व्यवस्था ऐसी होनी चाहिए कि स्त्री का शरीर पुरुष के आक्रमण का विषय न रहे, उसकी अभिलाषा का विषय न रहे और पुरुष का शरीर स्त्री के रक्षण माँगने का विषय न रहे। याने स्त्री रक्षणाकांक्षिणी न रहे और

दूसरी तरफ पुरुष आक्रमणशील न रहे। यह सामाजिक क्षेत्र में ब्रह्मचर्य कहलाता है।

सह-जीवन की दो शर्तें

स्त्री रक्षणाकांक्षिणी रहेगी, तो उसे नागरिक नहीं बनना चाहिए, नहीं बनने देना चाहिए। वह सिर्फ कुटुम्बिनी रहे। वह कुटुम्बिनी जब तक रहेगी, तब तक उसकी तीन ही हैसियतें हो सकती हैं—या तो वह माँ रहे, बहन रहे, कन्या रहे या फिर वह कुटुम्ब से बाहर आकर दूसरे कुटुम्ब में पत्नी के नाते दाखिल हो जाय। यौन संबंध और रक्त संबंध, यह दो ही संबंध ऐसे होंगे, जहाँ स्त्री और पुरुष, दोनों एक-दूसरे के साथ रह सकेंगे। माता और पुत्र के नाते, कन्या और पिता के नाते, भाई बहन के नाते, पति-पत्नी के नाते। पति-पत्नी का संबंध याने यौन-संबंध, विवाह का संबंध और बाकी रक्त के संबंध।

कुटुम्ब में स्त्री और पुरुष का सहजीवन दो ही शर्तों पर होता है। या तो उनका रक्त का संबंध हो या फिर यौन संबंध—विवाह-संबंध हो। जहाँ रक्त-संबंध भी नहीं है और विवाह-संबंध भी नहीं है, वहाँ स्त्री-पुरुषों का संबंध 'नागरिक का संबंध' कहलाता है। कौटुम्बिक क्षेत्र से बाहर इसे मैंने 'सहनागरिकत्व' कहा है।

सहनागरिकत्व का विचार

इसका वैज्ञानिक विचार केवल 'कम्युनिज्म' में हुआ। जिन परिणामों पर वे लोग पहुँचे, उससे बहुत भिन्न परिणामों पर हम नहीं पहुँचे। आज उनका विचार यहाँ तक पहुँचा है कि Motherhood will be sanctified by citizenship याने स्त्री की जो कौटुम्बिक भूमिका है, वह उसके नागरिकत्व से समृद्ध होनी चाहिए। कौटुम्बिक भूमिका में, नागरिकत्व की भूमिका में और स्त्री के नागरिकत्व में अन्तर नहीं होना चाहिए। शुरू में उन लोगों ने कुटुम्ब-संस्था का विरोध इसलिए किया कि कुटुम्ब-संस्था

में स्त्री दासी थी। कुटुम्ब संस्था मे स्त्री की कोई भूमिका नहीं थी। पर आज वे कहते है कि समाज की प्रगति चक्करदार, पेंचदार जीने की तरह होती है और क्रांति के बाद की आज की कुटुम्ब व्यवस्था पहले से Higher level, ऊँचे स्तर की है।

स्त्री के नागरिक बन जाने के बाद की कौटुम्बिक रचना में मातृत्व का आशय बदल जाता है, पत्नीत्व का आशय बदल जाता है, भगिनीत्व का आशय बदल जाता है और कन्यात्व का भी आशय बदल जाता है। पहले, जैसा कि मैंने कहा, स्त्री बेचने की चीज थी, खरीदने की चीज थी, जीतने की चीज थी और चुराने की भी चीज थी। इसलिए स्त्री एक प्रकार से व्यक्ति नहीं थी, वह हमारी संपत्ति का, जायदाद का एक प्रकार से हिस्सा थी। जब वह पुरुष की संपत्ति का एक हिस्सा थी, उस वक्त की कुटुम्ब-रचना और स्त्री जिस दिन पुरुष की बराबरी की व्यक्ति और नागरिक बन जाती है, उस वक्त की कुटुम्ब रचना मे मूलतः अंतर पड़ जाता है। इस-लिए उन्होंने इसे Higher level, उच्च स्तर कहा। इसका स्तर, इसकी भूमिका बदल गयी है।

नीति के दो मानदण्ड

तो यदि हम स्त्री के नागरिकत्व को चरितार्थ करना चाहते हैं, तो समाज मे और आर्थिक क्षेत्र मे हमे उसकी भूमिका बदल देनी होगी। स्त्री की सामाजिक भूमिका में सबसे बड़ा दोष है Double Standard याने नीति के दो मानदंड। पुरुष के लिए एक मानदंड और स्त्री के लिए दूसरा मानदंड।

एक स्त्री सती हुई। अब आप कहते हैं—"कितना त्याग है! कितना बलिदान है! कैसी अद्भुत् भक्ति है! इसमे कितना प्रेम है कि पति के जीवन के साथ समरस हो गयी और पति के जीवन का अंत होते ही उसके बाद उससे रहा नहीं गया, उसके साथ वह समाप्त हो गयी। उसने पति

की चिता में पति के साथ अपने आपको भस्मसात् कर लिया।" यह बहुत बड़ा आदर्श है, मैं मानता हूँ। लेकिन अब इसके साथ एक दूसरी बात ले लीजिये—एक पुरुष अपनी स्त्री के साथ चिता पर जल मरता है। आप कहेंगे—लपट है! भला स्त्री के साथ भी कोई मरता है? ऐसा मूर्ख पुरुष Dying for mere wife! जो सिर्फ औरत के लिए मरता है। पुरुषनिष्ठ स्त्री "पतिव्रता" कहलाती है, स्त्रीनिष्ठ पुरुष "लपट" कहलाता है। अब बतलाइये, कितना भयानक यह पैमाना है! नैतिकता के लिए ये जो दो कसौटियाँ हैं, ये कितनी भयंकर कसौटियाँ हैं? इनमें कौनसी नैतिकता है?

स्त्री के लिए ब्रह्मचर्य का निषेध

स्त्री मुझसे कहती है कि पुरुष की अपेक्षा स्त्रियाँ अधिक नैतिक हैं। अधिक नैतिकता का मतलब यह तो नहीं कि अधिक संयमी हैं, अधिक ब्रह्मचर्यनिष्ठ हैं। ब्रह्मचर्य का तो उनमें निषेध है। वृद्ध कुमारिका 'वृषली' कहलाती है। जब तक उसकी शादी न हो जाय, तब तक उसके हाथ का कोई पानी नहीं पीता। कोई भी नेता लड़कियों के स्कूल में जाकर कहता है—"लड़कियो, तुम वीर माता बनो, शिवाजी की माता बनो। गांधी की माता बनो, तिलक की माता बनो।" पर लड़कों के कॉलेज में जाकर कोई यह नहीं कहता कि तुम लोग वीर पिता बनो। वह ऐसा इसीलिए नहीं कहेगा कि पुरुष का धर्म और पुरुष का व्यक्तित्व स्वतंत्र और स्वाधीन है, स्त्री का नहीं है। ऐसा विरोध रहते हुए कि एक नागरिक रक्षित रहे और एक नागरिक उसका रक्षणकर्ता रहे, लोकसत्ता चरितार्थ कैसे हो सकती है? इसलिए मेरा नम्र सुझाव यह है कि स्त्री के जीवन में ब्रह्मचर्य का स्थान वही होना चाहिए, जो पुरुष के जीवन में है। इसे मैं 'ब्रह्मचर्य व्रत का सामाजिक मूल्य' कहता हूँ।

ब्रह्मचर्य का गलत अर्थ

पुराने लोगों ने 'ब्रह्मचर्य' का अर्थ कर लिया है—स्त्री से दूर रहना

और स्त्री से डरना, स्त्री द्रोह। केवल स्त्री-निरपेक्ष जीवन नहीं, स्त्री-विरोधी जीवन। बचपन में हमारे यहाँ एक ब्रह्मचारी थे। वे स्त्रियों के आते ही मुँह पर कपडा डाल लेते थे। कारण पूछने पर कहते—"स्त्रियों का मुँह नहीं देखते।" "क्या माँ का मुँह नहीं देखते?" तो कहते, हमारा तो ब्रह्मचर्य का आदर्श ही यह रहा है कि मैं केयूर नहीं जानता, कुण्डल नहीं जानता, केवल नूपुर जानता हूँ, नित्य पादाभिवन्दनात्। लक्ष्मण कहता है, "मैं जानकी के दूसरे कोई गहने नहीं जानता।" परन्तु क्या लक्ष्मण सुमित्रा के बारे में ऐसा कह सकता है? मैंने कभी उसका चेहरा नहीं देखा। विद्यारण्य स्वामी लिखित 'शाकर दिग्विजय' मे मडन मिश्र का और शकराचार्य का पार्लमेंटरी ढग का सवाद आता है। पर उसमें एक बात बहुत महत्त्व की है। मडन पूछता है—"जिन स्त्रियों की कोख से तू पैदा हुआ, और जिनका स्तन्य तूने पिया, उन स्त्रियों से तू घृणा करता है? उनका द्रोह करता है? तू उनसे दूर दूर फिरता है, ब्रह्मचारी बनता है?" यह थी स्त्री और पुरुष का भेद करनेवाले मडन की दृष्टि। शकराचार्य जवाब देता है और वह जवाब एक ऐसा जवाब है, जिसे मैं और आप, हम याद रखें। उसने जवाब दिया—"अरे, जिनकी कोख से पैदा हुआ और जिनका दूध पिया, तू पशु की तरह उन्हींसे शादी करता है। मै ऐसा नहीं करता।" यह ब्रह्मचर्य की दृष्टि कहलाती है।

मातृत्व की दृष्टि

ब्रह्मचर्य की जो दृष्टि है, वह मातृत्व की है, वह कोई पितृत्व की प्रतियोगी नहीं है। मेरी माता मेरे पिता की स्त्री नहीं है, वह मेरी माँ है और मेरी स्त्री मेरी पत्नी नहीं है, मेरे बच्चों की माँ है। इस भावना मे फर्क है। इसीलिए तो हम दूसरी स्त्री से माताजी कह सकते हैं। याने मातृत्व की भावना मे, शब्दों के जो सकेत है, उन सकेतों में विवाह-भावना नहीं है। मैं बता चुका हूँ कि ब्रह्मचर्य-भावना में, स्त्री पुरुष सबंध मे काम की जो

भावना है, उस भावना का निराकरण है और सामाजिक संकेतों की स्थापना है, जिससे स्त्री-पुरुषों की कामवासना और कामभावना कम हो। पुरुष आक्रमणशील न रहे, स्त्री रक्षणाकांक्षिणी न रहे, इसके लिए सामाजिक संकेतों की और नयी भावनाओं के विकास की आवश्यकता होती है। आखिर सामाजिक मूल्यों में परिवर्तन ही तो क्रान्ति है। Change of Values का ही तो नाम 'क्रान्ति' है।

स्पष्ट है कि इस क्षेत्र में भी हमें मूल्यों का परिवर्तन करना होगा। मातृत्व की भावना का आज से भिन्न अर्थ करना होगा। हमारी जगन्माता काली जो है, हमारी जगन्माता भगवती जो है, हमारी जगन्माता दुर्गा जो है, वह त्रिलोचनकुटुम्बिनी नहीं है—हमारी जगन्माता है। 'त्रिलोचन कुटुम्बिनी' कहते ही उसका अर्थ बिलकुल बदल जाता है। "ब्रह्माऽपि या नौति नुत सुरेन्द्रै या योऽचितोऽप्यर्चयतीन्दुमौलि.। या ध्यायति ध्यान-गतोऽपि विष्णु तामादिशक्ति शिरसा प्रपद्ये॥

ब्रह्मा भी जिसको नमन करता है, इन्द्र भी जिसका नमन करता है, विष्णु भी जिसका ध्यान करता है, वही आदिशक्ति हमारी जगन्माता है। मनुष्य जब ऐसा कहता है, तो मातृत्व को वह विश्वव्यापी बना देता है। इस मातृत्व की भावना का विकास हमारी कौटुम्बिकता का आधार होगा। कुटुम्ब में नैतिकता का आधार क्या होगा? मेरी माँ मेरे पिता की पत्नी नहीं है और मेरी अपनी पत्नी मेरे पुत्रों की माँ है,—यह तो कौटुम्बिक क्षेत्र मे हो गया। कौटुम्बिक क्षेत्र से बाहर, स्त्री और पुरुष जहाँ बराबर है, मेरी बेटी को भी एक ही वोट, मेरी बहू को भी एक ही वोट, मेरी माँ को भी एक ही वोट। बेटी का मैं बाप हूँ, सब कुछ नहीं, पर नागरिक के नाते उसको भी एक वोट और मुझे भी एक वोट। इतना ही नहीं, वह मेरी म्युनिसिपैलिटी की प्रेसिडेंट बन सकती है और मैं म्युनिसिपैलिटी का चपरासी रह सकता हूँ। ऐसा होने पर हम समान भूमिका पर चले जाते हैं।

मनुष्यत्व के आधार पर नागरिकत्व

स्त्री-पुरुष से व्यापक भूमिका क्या है ? स्त्री का स्त्रीत्व भूल जाते हैं, पुरुष का पुरुषत्व भूल जाते हैं—दोनों के मनुष्यत्व के आधार पर नागरिकत्व की रचना होती है। स्त्री और पुरुष मे एक सामान्य मनुष्यत्व है। उस सामान्य मनुष्यत्व के आधार पर दोनों के नागरिकत्व की रचना होती है। विशिष्टत्व उनमे है। कार्यक्षेत्र इसीलिए उनके भिन्न होते हैं। लेकिन नागरिकत्व का आधार उनका सामान्य मनुष्यत्व है। अलग अलग कार्यक्षेत्र हैं, तो कार्यक्षेत्रों के मूल्य समान मान लिये जायँ।

स्त्रियों का कहना है कि हमको नागरिकत्व दो, हमको स्वतन्त्रता दो, लेकिन हमारी स्वतन्त्रता का रक्षण तुम करो। पुरुष साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य उन्हें चाहिए—सुरक्षित स्वराज्य। हम कहते हैं कि उनका स्वराज्य, उनकी स्वतन्त्रता स्वायत्त हो। स्त्री आगे सुरक्षित नहीं रहेगी। पुरुष की ओर से तो सुरक्षित रहेगी, लेकिन अपनी तरफ से स्वरक्षित रहेगी। जो स्वरक्षित नहीं है, वह सुरक्षित कभी हो भी नहीं सकता। स्त्री स्वरक्षित रहे, इसके लिए अहिंसा सबसे अनुकूल है। अहिंसा हमारा मूलभूत सामाजिक सिद्धांत है और वह स्त्री की स्वतन्त्रता के लिए सबसे अधिक अनुकूल है। हिंसा शस्त्र का भरोसा करती है। हिंसा शरीर-व्यक्ति का भरोसा करती है। लोग कहते हैं कि स्त्री का शरीर पुरुष के शरीर की अपेक्षा कम सामर्थ्यवान् है। स्त्री का शरीर पुरुष के शरीर की अपेक्षा कम शक्ति-सम्पन्न है। तो अहिंसा ने कहा, शक्ति का अधिष्ठान शरीर है ही नहीं।

अहिंसा का मूलभूत सिद्धान्त

गाधी, विनोबा और जवाहरलाल नेहरू राष्ट्रों के नेता हो सकते हैं। मार्क्स और लेनिन क्रांतियों के नेता हो सकते हैं। सब जानते हैं कि वे अपने जमाने के पहलवान नहीं थे। इनसे कई बड़े पहलवान रूस मे उस जमाने में थे और आज भी हैं। दुनियाभर मे लुई और किंगकाग का

बोलवाला है, फिर भी ये लोग दुनिया के नेता हुए और क्रांति के नेता हुए। शक्ति का अधिष्ठान शस्त्र भी नहीं होता और शरीर भी नहीं होता। यह अहिंसा का मूलभूत सिद्धान्त है। तो अब स्त्री के लिए और कौन-सी बात बाकी रह गयी? समाज में शरीर-शक्ति यदि श्रेष्ठ नहीं है, शरीर शक्ति से दूसरी शक्ति श्रेष्ठ है, तो अब स्त्री को एक ही संकल्प करना है कि आज से हम इस संसार में पुरुष के भरोसे नहीं जियेंगी। पुरुष के साथ जियेंगी। १०० में से ६० पुरुष स्त्रियों के साथ तो जीते हैं, कोई शुकाचार्य तो है नहीं, लेकिन स्त्रियों के भरोसे नहीं जीते। यह पुरुष-जीवन की विशेषता है, जिसे मैं ब्रह्मचर्य की प्रतिष्ठा कहता हूँ। मैं यह नहीं कहता कि पुरुषमात्र शुकाचार्य है, नैष्ठिक ब्रह्मचारी है, लेकिन पुरुष जीवन में ब्रह्मचर्य का मूल्य होने के कारण उसकी नीतिमत्ता में इतनी शक्ति आ गयी है। वह यह कहता है कि मैं स्त्री के भरोसे नहीं जिऊँगा। स्त्री कहती है कि मुझे पुरुष के भरोसे जीना पड़ता है। भगवान् ने मेरे शरीर की रचना दूसरे प्रकार से की। इसे प्राकृतिक दलील कहते हैं। मुझे खुशी है कि चाहे ब्रह्मचर्यवादी हों, भौतिकवादी हों या अध्यात्मवादी हों, संसार के सभी क्रान्तिकारियों ने, इस दलील को नहीं माना।

जगन्माता रक्षणाकांक्षिणी क्यों ?

अब संकल्प इतना ही करना है कि मेरी इज्जत मेरी जान से अधिक प्यारी होगी। पहले जान जायगी, बाद में इज्जत जायगी। जिसकी इज्जत दूसरे के कब्जे में होती है, उसकी भी कोई इज्जत है? आपने अपनी इज्जत मेरे कब्जे में दे दी, तो इज्जत मेरी हो गयी या आपकी रही? स्त्री की इज्जत आज पुरुष के भरोसे है, इससे स्त्रियों की अपनी इज्जत है ही नहीं। यह मैं बहुत ही कठोर बात कह रहा हूँ, लेकिन एक स्त्री के पुत्र के नाते कह रहा हूँ। मैं अपनी माँ की यह स्थिति सह नहीं सकता। जिस माँ को मैंने पिताजी से श्रेष्ठ माना, थोड़ा-सा भय होते ही जिसके नाम से

पुकारा, जिस जगन्माता के मन्दिरों में जाकर मैंने कहा कि "क्वचिदपि कुमाता न भवति।" जिस जगन्माता के बारे में मैंने यह गाया :

"यदेतस्यैश्वर्यं तव जननि सौभाग्यमहिमा।"

'इस महेश्वर का जो ऐश्वर्य है, वह ओ जननि, तेरे सौभाग्य की महिमा है। इसका अपना कुछ नहीं है।'

यह जिसके लिए मैंने गाया, वह अन्त में पुरुष के नाते पुत्र का रक्षण खोजे, बन्धु के नाते भाई को राखी बाँधकर उसका रक्षण खोजे, विवाह में पति के नाते भर्ता का रक्षण खोजे, बाल्यावस्था में पिता के नाते पुरुष का रक्षण खोजे।

नारी स्वरक्षित बने

यह मैं सारी स्त्रियों की बात कहता हूँ। जो रक्षक बन सकता है, वह नीयत बदलते ही आसानी से भक्षक बन सकता है। इसलिए जब तक स्त्री पुरुष-रक्षित है, तब तक वह सुरक्षित भी नहीं है। उसे स्वरक्षित बनना चाहिए और स्वरक्षित बनने के लिए उसके जीवन में ब्रह्मचर्य का मूल्य आना चाहिए। जो पुरुष स्त्री-निरपेक्ष जीवन व्यतीत करता है, वह गृहस्थाश्रमी से श्रेष्ठ माना जाता है। स्त्रियाँ भी ऐसा मानती हैं। वे हनुमानजी और दत्तात्रेय की ही पूजा करने जाती हैं। इन्होंने देखा है कि ये ब्रह्मचारी हैं और ब्रह्मचारी की पूजा अवश्य करनी चाहिए। यह पुरुष के जीवन में ब्रह्मचर्य का मूल्य है। विनोबा को किसीने नहीं कहा कि यह बाप नहीं हुआ, तो इसका जीवन सार्थक नहीं हुआ। लेकिन मातृत्व के बिना स्त्री के जीवन की सार्थकता नहीं है। मातृत्व के बिना यदि जीवन की सार्थकता नहीं है, तो स्त्री विवाहाकांक्षिणी बन जायगी। कुंकुम-पत्रिकाओं में लड़की के लिए लिखते हैं "सौभाग्यकांक्षिणी" इसकी शादी है। यह सौभाग्यकांक्षिणी है। शादी करना चाहती है, इसे आकांक्षा है सौभाग्य की। पर इसका जो पति होनेवाला है, वह अपने को सौभाग्यकांक्षी नहीं लिखता। यह कोई दुर्भाग्य-

काती है ? वह तो सौभाग्यवती हो गयी, पर यह कुछ नहीं हुआ। क्यों ? इसीसे कि इसमें कोई आकांक्षा नहीं है।

नारी-जीवन की अनर्थ-परम्परा

जीवन में ये भिन्न मानदण्ड इसलिए आ गये हैं कि स्त्री और पुरुष के लिए हमने अलग-अलग नैतिक मूल्य मान लिये हैं। जब हम नैतिक मूल्यों को एक बार अलग मान लेते हैं, तो उनकी ऐसी परम्परा बन जाती है। मातृत्व के बिना स्त्री-जीवन की सार्थकता नहीं। विवाह के बिना मातृत्व नहीं। पुरुष के बिना विवाह नहीं। इसलिए पुरुष-सापेक्ष जीवन बन गया। यह है नारी जीवन की अनर्थ-परम्परा।

हम चाहते हैं कि स्त्री का जीवन पुरुष-सापेक्ष न रहे, ब्रह्मचर्य पर अधिष्ठित हो। इसका मतलब यह नहीं कि स्त्री शादी नहीं करेगी। कितनी ही लड़कियाँ मुझसे आकर पूछती हैं—"तो क्या हम शादी न करें ?" मैं कहता हूँ, "क्या लड़के शादी नहीं करते ? वे शादी तो करते ही हैं, लेकिन तुम्हारे भरोसे नहीं जीते।" शादी होते ही लड़की की चिन्ता समाप्त हो जाती है और लड़के की चिन्ता शुरू हो जाती है। लड़के से कहिये कि "शादी करो" तो वह कहता है, "अभी तैयारी नहीं।" "क्यों नहीं है ?" तो कहता है, "अभी मैं कुछ कमाता नहीं हूँ" और कॉलेज की लड़की से पूछता हूँ, "शादी करोगी ?" तो कहती है, "हाँ, अब तक हुई ही नहीं है, इसीलिए नहीं की है, कल हो जायगी, तो फिर नौकरी चाकरी किसीकी चिन्ता नहीं रहेगी। वह रिक्शा चलायेगा और मैं भीतर बैठूँगी।"

पुरुषों के लिए तीन सुझाव

सहनागरिकत्व के लिए मैंने स्त्री-पुरुष, दोनों को कुछ सुझाव दिये हैं। पुरुषों के लिए मेरे तीन सुझाव हैं—

जब तक पुरुष विद्यार्थी है, तब तक उसमें विवाह-भावना बिलकुल न

होनी चाहिए। हमारे विद्यालय वर-वधू संशोधन-क्षेत्र नहीं बनने चाहिए। लड़के-लड़कियों, दोनों का जीवन अकलुषित और ब्रह्मचर्यनिष्ठ होना चाहिए। तभी सह शिक्षण सफल होगा, अन्यथा नहीं। इसके लिए समाज मे परिस्थिति का जितना परिवर्तन करना आवश्यक हो, उतना वस्तु-परिवर्तन कर लेना चाहिए। लेकिन मूल्य-परिवर्तन हमेशा शिक्षण से होता है। इसलिए शिक्षण के क्षेत्र में वस्तु-परिवर्तन के बाद मूल्य-परिवर्तन शुरू हो जाना चाहिए।

कुटुम्ब में स्त्री का नागरिकत्व दाखिल हो जाना चाहिए। स्त्री नागरिक बन गयी है, इस बात की चेतना, इसका बोध पुरुष को होना चाहिए कि अब वह केवल कुटुम्बिनी नहीं रह गयी है। नागरिक के नाते सरोजिनीदेवी गवर्नर बन सकती है और उनके पति एक साधारण नागरिक रह सकते हैं। इसलिए नागरिक के नाते अब स्त्री की जो सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़ गयी है, उसे जो नयी प्रतिष्ठा प्राप्त हो गयी है, उसकी प्रतिध्वनि, उसका प्रतिबिम्ब पुरुष के घर में पड़ना चाहिए। स्त्री के नागरिकत्व में वह जितनी सहायता पहुँचा सकता है, उतनी सहायता उसे पहुँचानी चाहिए। यह मैंने गृहस्थाश्रम की मर्यादा बतलायी।

एक उम्र के बाद पुरुष के जीवन में से विवाह-भावना का अंत होना चाहिए। अब देखिये, आदि में ब्रह्मचर्य, अंत मे ब्रह्मचर्य, तो बीच में जो गृहस्थाश्रम होता है, उसका आधार भी ब्रह्मचर्य बन जाता है। गृहस्थाश्रम म ब्रह्मचर्य कैसे प्रकट होता है? अपनी माँ की ओर मैं अपने पिता की पत्नी के नाते नहीं देखता और अपनी पत्नी की ओर अपनी सन्तान की माता के नाते देखता हूँ। याने कुटुम्ब मे स्त्री के लिए मातृत्व मुख्य हो जाता है और उसका मातृत्व नागरिकत्व से संपन्न हो जाता है। इस प्रकार कौटुम्बिक क्षेत्र में भी ब्रह्मचर्य का मूल्य आ जाता है। काम का मूल्य कम हो जाता है और ब्रह्मचर्य का मूल्य स्थापित हो जाता है।

ब्रह्मचारिणी पवित्र मानी जाय

स्त्री के लिए मेरा सुझाव है कि ब्रह्मचारिणी अपवित्र है, यह भावना स्त्री जीवन में से निकल जानी चाहिए। जो विधवा है, वह सन्यासी से कम पवित्र है, यह भावना भी निकल जानी चाहिए। वैधव्य स्वायत्त नहीं होता, सन्यास स्वायत्त होता है। पुरुष सन्यासी बनता है, पर स्त्री विधवा बनती नहीं, होती है। इतना अन्तर तो रहेगा, लेकिन उसका यह मतलब नहीं है कि विधवा अमंगल मानी जाय, अपवित्र मानी जाय। स्त्री का वैधव्य सन्यास से कम मंगल नहीं माना जाना चाहिए। ब्रह्मचारी पुरुष का ब्रह्मचर्य जितना सुप्रतिष्ठित है, उतना ही सुप्रतिष्ठित स्त्री का ब्रह्मचर्य माना जाना चाहिए।

नारी तत्त्वनिष्ठा का संकल्प करे

इसके लिए स्त्री को अपने जीवन में संकल्प करना होगा। संकल्प यह करना होगा कि वह पुरुष के साथ जियेगी, लेकिन पुरुष के भरोसे नहीं जियेगी। यह शक्ति उसमें कैसे आयेगी? तभी, जब वह अपनी इज्जत को अपनी जान से कीमती मानेगी। अपनी इज्जत को अपने जान से कीमती वह कब मानेगी? जब वह पुरुषनिष्ठ नहीं होगी, तत्त्वनिष्ठ होगी।

रामचन्द्रजी ने कहा, "अयोध्यावासियो, तुम्हारे लिए मैं क्या नहीं छोड़ सकता? "यदि वा जानकीम् अपि"—जानकी को भी छोड़ना पड़ा, तो छोड़ दूँगा।" अब रामचन्द्रजी की जगह जानकी को रख लें। वह कहती है, "जहाँ पुरुष जाता है, वहाँ उसकी छाया जाती है, इसी तरह हे राम, जहाँ तुम जाओगे, वहाँ मैं जाऊँगी।" यदि जानकी को राम का त्याग करना पड़े तो? जानकी के जीवन में ऐसा मूल्य ही कौन सा है, जिसके लिए उसे राम को छोड़ना पड़े? तारामती के जीवन में ऐसा मूल्य ही कौन सा है, जिसके लिए उसे हरिश्चन्द्र का शिरच्छेद करना पड़े? दमयन्ती के जीवन

में ऐसा मूल्य ही कौन-सा है, जिसके लिए उसे नल का त्याग करना पड़े ? स्त्री व्यक्तिनिष्ठ है, तत्त्वनिष्ठ नहीं है, इसलिए स्त्री के जीवन में नैतिकता नहीं रह गयी है। स्त्री को तत्त्वनिष्ठ बनाना चाहिए। जिस दिन स्त्री तत्त्वनिष्ठ बनेगी, उस दिन उसके जीवन मे नैतिकता आनेगी और वह पुरुष से प्रेम कर सकेगी। लोग मुझसे कहते हैं कि स्त्री के जीवन में पुरुष के लिए बहुत प्रेम है। मै कहता हूँ कि स्त्री पुरुष से डरती भी है और पुरुष से प्रेम भी करती है—मे तो समझ ही नहीं सकता। शेर से बकरी क्या प्रेम कर सकती है ? जो पुरुष से डरती है, वह पुरुष से क्या प्रेम करेगी ? लेकिन जब वह प्रेम करती है, तो कैसे ? वह माता के नाते प्रेम करती है, बहन के नाते प्रेम करती है, कन्या के नाते प्रेम करती है। भय का तत्त्व जहाँ से निकल जाता है, वहाँ वह प्रेम करने लगती है। इन कौटुम्बिक भावनाओं का विस्तार नागरिक जीवन मे शुरू कीजिये। तो कृष्ण-द्रौपदी का प्रतीक समाज मे चरितार्थ हो जायगा।

कृष्ण-द्रौपदी का आदर्श वाञ्छनीय

सह नागरिकत्व को चरितार्थ करने के लिए कृष्ण-द्रौपदी पूजे जाने चाहिए, जिनमें यौन-सम्बन्ध नहीं था। द्रौपदी कृष्ण की गोपी नहीं थी। न वह राधा थी कृष्ण की और न सुभद्रा। फिर भी उनके जीवन में एक-दूसरे के लिए कितना उत्कट प्रेम था, कितनी त्याग की तत्परता थी, यह हमने देखी। कृष्ण द्रौपदी का आदर्श, सहनागरिकत्व का आदर्श है। कौटुम्बिक भावनाओं का सामाजिक जीवन मे जब विनियोग होता है, तब कौटुम्बिक भावनाएँ सामाजिक मूल्यों में परिणत हो जाती हैं। इन कौटुम्बिक भावनाओं को सामाजिक मूल्य में परिणत कर देने का काम स्त्री के हाथ मे है। वे पुरुष के भरोसे जीना छोड़ दें, पुरुष का रक्षण खोजना छोड़ दें। ऐसा सकल्प उन्हें करना होगा। यह कहाँ तक हो सकेगा, मै नहीं जानता। लोग तो कहते हैं कि यह व्यवहार्य ही नहीं है।

यदि यह व्यवहार्य नहीं है, तो समझ रखिये कि आपकी स्वतन्त्रता, आपका एक अलंकार हो जायगी। अलंकार जितने बढ़ते हैं, खतरा उतना बढ़ता है। इस बात को न भूलिये। स्त्री के जीवन में यदि स्वतन्त्रता एक आभूषण बनकर आयेगी, तो वह उसके लिए खतरनाक, भयावह हो जायगी। स्त्री के जीवन में मूल्य-परिवर्तन के साथ स्वतन्त्रता और नागरिकता दाखिल होगी, तभी स्त्री का जीवन धन्य होगा, पुरुष का जीवन समृद्ध होगा और हमारा कौटुम्बिक जीवन उन्नत और मंगलमय होगा। *

---

* विचार-शिविर में २६-८-'५५ का प्रातःप्रवचन।

संस्था और अहिंसक संगठन : १३ :

मुझसे पूछा गया है कि हमारा काम किस प्रकार से हो, कैसे हम आगे कदम बढ़ायें।

हर क्रांति के समय एक अनुभव यह होता है कि समाज के संस्कार और समाज की संस्थाएँ क्रांति की गति के साथ कदम नहीं मिला सकतीं। समाज में संस्थाएँ कायम होती हैं, संस्थाएँ विलीन होती हैं, संस्कार और कुछ संस्थाएँ रह जाती हैं और जो संस्थाएँ और जो संस्कार रह जाते हैं, उनमें से बहुत स्थितिस्थापक होते हैं, याने समाज में जो रूढ़ परिस्थिति होती है, उसके संरक्षण में उनका उपयोग होता है। इसलिए कई दफा क्रांतिकारियों को समाज की विद्यमान संस्थाओं और संस्कारों से भी आगे बढ़ना पड़ता है। हमारे अपने देश में और हमारी अपनी आज तक की क्रांति के आंदोलन में गांधी का उदाहरण इसमें सबसे बड़ा उदाहरण है। संस्था का भी मोह न रहे, ऐसा नेता मैं समझता हूँ कि गांधी से पहले विरला ही हुआ होगा और गांधी के बाद भी मुझे तो नहीं दिखाई देता कि कोई ऐसा नेता सार्वजनिक क्षेत्र में हुआ हो, जिसने संस्थाएँ कायम की हों और संस्थाओं के मोह में जो न फँसा हो।

संस्थाओं का मोह

१९२१ में असहयोग का आंदोलन शुरू हुआ। गांधी ने कहा कि "शिक्षण-संस्थाओं को भी अंग्रेज सरकार के साथ असहयोग करना चाहिए।" हमारे देश में जो बड़ी-बड़ी शिक्षण-संस्थाएँ थीं, जिनकी स्थापना राष्ट्रीय उद्देश्यों को लेकर हुई थीं, जो संस्थाएँ राष्ट्रीय जागरण का काम करती थीं और राष्ट्र के विकास में हाथ बँटाती थीं, ऐसी संस्थाओं

में काशी का हिंदू विश्वविद्यालय बहुत बड़ी संस्था थी। उसके प्राणभूत संचालक महात्मा मालवीयजी थे, जिन्हें बापूजी 'बड़े भाई' कहा करते थे। बापू ने अपने 'बड़े भाई' से सबसे पहले कहा कि "आपकी संस्था एक ऐसी संस्था है, जो राष्ट्रीय संस्कारों से संपन्न है, उसका उत्कर्ष आज तक राष्ट्रीय सिद्धांतों के अनुरूप हुआ है। आपकी संस्था यदि अंग्रेज सरकार से संबंध तोड़ देती है, तो हमारी क्रांति में बहुत बड़ी मदद पहुँचेगी।"

मालवीयजी बहुत गद्गद होकर बोले—"महात्माजी, आपका कहना तो सही है, लेकिन मैं क्या करूँ ? मुझे इस संस्था से अपत्य प्रेम हो गया है और इस प्रकार अपने अपत्य का बलिदान करने की हिम्मत मुझमें नहीं है।" यह कहकर उन्होंने अपनी असमर्थता प्रकट की।

सिद्धान्तों की प्रगति में बाधा

संस्था, संगठन और संघ, ये कभी-कभी सिद्धान्तों की प्रगति में बाधक हो जाते हैं, यदि उनके संचालक भी उतने ही अनासक्त न हों। मेरा अपना यह अनुभव है कि जितना कष्ट मुझे अपने कुटुम्ब को छोड़ने में नहीं हुआ, उतना संस्थाओं को छोड़ने में हुआ है। अक्सर होता ऐसा है कि कुटुम्ब के लिए भीख माँगने में तो शर्म लगती है, पर संस्था के लिए भीख माँगने में आदमी गौरव का अनुभव करता है। तो कुटुम्ब का प्रपंच जब मनुष्य करता है, तो समझता है कि मैं एक साधारण गृहस्थ मनुष्य हूँ, और जो कुछ कर रहा हूँ, उससे मुझे ऊपर उठना है। लेकिन जब संस्था का प्रपंच करता है, तो समझता है कि पुण्यकार्य कर रहा हूँ और इसीमें मुझे मरना है। इसलिए संस्था का बन्धन कौटुम्बिक बन्धनों से दुष्कर हो जाता है और मनुष्य उसे फिर तोड नहीं पाता।

एक मामूली सी बात है। हम लोग जब चलने लगते हैं, तो सामान उठाने के लिए कुली करते हैं। अब तक यह मेरा अनुभव था कि कुली जब छह आने माँगता था, तो मैं सोचता था कि 'दे दो भाई, छह आने

माँगता है, तो उठाता भी तो है इतना बोझ !' सरकार ने कानून बना दिया कि तीन ही आने देने चाहिए। लेकिन कानून बन गया, इसलिए यह तो नहीं हुआ कि मेहनत कुछ कम हो गयी। वह माँगता है और अपने पास है, तो छह आने दे देने चाहिए। परन्तु अब क्या विचार आता है ? यही कि पास छह आने है तो, लेकिन ये छह आने सार्वजनिक हैं। इसलिए इसे छह आने नहीं देने चाहिए। तो कुली से कहता हूँ—"अरे ! भूमिदान-यज्ञ की यात्रा में हम जा रहे हैं और तू इसमें कुछ मदद नहीं करता है ? बोझ के भी कम पैसे नहीं ले रहा है !" तो एक प्रकार की पुण्यकारक निर्दयता मेरे हृदय में आ जाती है। यह पुण्यमूलक है, क्योंकि इस पुण्य भावना में से पैदा हुई है कि मैं सार्वजनिक काम कर रहा हूँ। इस तरह से जिन्हें आप सस्थाओं के सचालक कहते हैं, उनमें एक प्रकार से सस्थाओं के प्रति आसक्ति और सस्थावाद की मनोवृत्ति आ जाती है। सस्थाओं को चलाना, सस्थाओं का सचालन करना, यही जीवन का उद्देश्य हो जाता है।

मैं कह चुका हूँ कि महान् नेताओं में अकेला गाधी ऐसा देखा, जिसने लड़कों के घरौंदों की तरह सस्थाएँ बनायीं और सस्थाएँ तोड़ीं। "मैंने बनायी यह भूलभुलैया ! बना-बनाकर मिटा रहा हूँ। बनाता भी जाता हूँ और मिटाता भी जाता हूँ", यह चीज गाधी में देखी। साबरमती में आश्रम बनाया। आश्रम का उद्योग-मन्दिर हो गया। उद्योग-मन्दिर का हरिजन-आश्रम हो गया। सब कुछ हो गया, लेकिन गाधी ने साबरमती के तट पर जिस आश्रम का निर्माण किया, उसका साबरमती के विशाल उदर में विसर्जन ही कर दिया।

गाधी सेवा-सघ

गाधी जब वर्धा में आये, उसके बाद उनके साथियों ने 'गाधी सेवा-सघ' बनाया। तो पहले ही उन्होंने पूछा—'गाधी सेवा-सघ' का मतलब क्या है ? गाधी की सेवा का तो सघ नहीं है ? याने यह कैसा समास ?

इसका अर्थ गांधी की सेवा है या गांधी ने आज तक जिस तरह लोगों की सेवा करनी बतलायी है, उसका सघ है यह ?"

हमने कहा, "इसका मतलब इतना ही है कि आपकी बतलायी हुई सेवा हम करनेवाले हैं। आपकी सेवा नहीं करनेवाले हैं। आपके लिए यह सघ नहीं है।"

तो १९३८ में शुमरू बेलगाँव हुबली के पास 'गांधी सेवा सघ' का सम्मेलन हुआ। बापू सम्मेलन में प्रवेश कर रहे थे। दरवाजे पर किसी देहाती ने एक दूसरे आदमी से पूछा, "यह क्या है ? यहाँ आज क्या हो रहा है ? इतनी बडी सभा क्यों हो रही है ? हमने तो पहले कांग्रेस देखी थी।"

तो वह जवाब देता है, "वह जवाहरलाल की कांग्रेस है, और यह गांधी की कांग्रेस है।"

अब हमने तो उस देहाती को समझाने के लिए कहा। लेकिन उस बूढे के दिल में बात चुभ गयी। वहीं से प्रवचन का आरम्भ हुआ कि क्या कोई कभी यह भी सोच सकता है कि वह कांग्रेस जवाहरलाल की है और यह कांग्रेस गांधी की है। याने गांधी भी कोई अपनी ऐसी संस्था बना रहा है, जो संस्था उसकी अपनी प्रतिष्ठा का औजार, उपकरण होगी। गांधी के व्यक्तित्व का उत्कर्ष करने के लिए कोई संस्था साधन होगी, क्या ऐसा भी कोई सोच सकता है ? सोचते रहे। उसके बाद सुभाष बाबू का प्रकरण हुआ और मलिकान्दा में "गांधीवाद ध्वस हो" के नारे लगे। मलिकान्दा में 'गांधी सेवा-सघ' का सम्मेलन हुआ, तब गांधी ने सोचा कि अब हम इस मुकाम पर पहुँच गये हैं कि 'गांधी सेवा-सघ' यदि रहेगा, तो मेरे सिद्धान्तों का प्रचार इस राष्ट्र के जीवन में नहीं हो सकता, इसलिए किशोरलालभाई की अध्यक्षता में विधिपूर्वक 'गांधी सेवा सघ' का विसर्जन कर दिया।

सस्थाओं का निर्माण और विसर्जन

जैसे हम गणेशजी की मूर्ति बनाते हैं और उसका विसर्जन करते हैं, इस प्रकार से, इतनी पवित्र भावना से सस्थाएँ बनाना और उतनी ही पवित्र भावना से समारोहपूर्वक सस्थाओ का विसर्जन कर देना, यह 'गाधी की विशेषता' थी। इसे मै 'अहिंसक प्रक्रिया की विशेषता' मानता हूँ। अनासक्त कर्म की यह एक बहुत बड़ी कसौटी है कि जिन सस्थाओं का हम पवित्र भावना से निर्माण करते हैं, क्योंकि वे हमारे सिद्धान्तों को आगे बढाने का उपकरण होती हैं, उन्हीं सस्थाओं का हम विसर्जन कर देते हैं, जब हम यह देखते है कि सस्था के व्यवहार मे और सस्था के प्रपञ्च मे ही अब हमारा ज्यादा ध्यान लग जाता है, और व्यापक दृष्टि हमारी क्षीण होती चली जाती है। निर्माण की ही तरह सस्थाओं का विसर्जन करने की हिम्मत हममें होती है। यह अनासक्त वृत्ति ही अहिंसक सगठन की विशेषता है।

सस्थाओं के दो प्रकार

आज ससार में उपलब्ध सस्थाएँ दो प्रकार की हैं—सैनिक और सविधानात्मक।

सैनिक सस्थाएँ

कुछ सस्थाएँ ऐसी हैं, जो सेना की तरह व्यक्तिनिष्ठ होती हैं। वे एक व्यक्ति के आधार पर चलती हैं। वह व्यक्ति जब तक रहता है, तब तक वे उस व्यक्ति के नाम पर चलती है। बाद में उस व्यक्ति के नाम पर जो गद्दी होती है, उस गद्दी के नाम पर चलती हैं। ये सस्थाएँ व्यक्ति-निष्ठ होती हैं। या तो उनका एक सभापति या एक गुरु होता है। वह गुरु और वह सभापति ही उनका नियन्ता है, उनका नियम है। वह गुरु और सेनापति ही उन सस्थाओं के लिए सब कुछ होता है। वही है—उनका शास्ता, नियन्ता, अधिष्ठान। नियम भी वही

गुरु होता है। इन्हें सैनिक संस्था मैं इसलिए कहता हूँ कि इनमें कोई नियम कागज पर नहीं होता और किसीके बहुत ज्यादा अधिकार भी नहीं होते। गुरु की आज्ञा और गुरु का आदेश ही एकमात्र नियम होता है। उस गुरु की गद्दी पर जो कोई होगा, उसका आदेश भी वही नियम होता है। जैसे—राष्ट्रीय स्वयसेवक सघ, कांग्रेस का सैनिक-दल, दूसरे सेवा दल आदि। ऐसी कुछ राष्ट्रीय स्वरूप की सस्थाएँ होती हैं, कुछ धार्मिक सस्थाएँ। इन सस्थाओं में सबसे बड़ी बुराई यह चलती है कि यदि वह व्यक्ति ध्यान दे सका, तब तो ये सस्थाएँ अच्छी तरह चल सकती हैं। पर यदि वह व्यक्ति सस्था की ओर ध्यान न दे सका और सस्था में न रह सका, तो उस व्यक्ति का नाम होता है और सस्थाओं में उस व्यक्ति के नाम पर अनेक प्रकार के मिथ्याभास शुरू हो जाते हैं।

व्यक्तिनिष्ठ और केवल सैनिक पद्धति से चलनेवाली सस्थाओं में व्यक्ति जब तक रहेगा, तभी तक वे सस्थाएँ चल सकती हैं।

सविधानात्मक सस्थाएँ

दूसरी, सविधान पर चलनेवाली सस्थाएँ हैं। इनमें यह विशेषता होती है कि पहले तो लोग बड़ी ईमानदारी से सविधान बनाते हैं और उस सविधान के अनुकूल चलने की चेष्टा करते हैं। परंतु बाद मे इस दृष्टि से सविधान का अध्ययन करने लगते हैं कि यह सविधान हमें कितने अधिकार देता है और इस सविधान के नियमों में से कितनी छूट हम बार बार ले सकते हैं।

कांग्रेस में ऐसा हुआ। पहले नियम था कि जो आदतन खादी पहनेगा, वही सदस्य बनाया जायगा। एक दफा एक समिति में एक सज्जन बैठे हुए थे। उनसे कहा गया कि "आपके शरीर पर कुछ खादी नहीं है।" बोले—"मैं आदतन खादीधारी हूँ। मैं खादी ही खादी पहना करता हूँ और हमेशा पहना करता हूँ। मुझे खादी पहनने की आदत ही हो गयी

है। लेकिन सिर्फ धोती ही मैं खादी की नहीं पहनता। अगर रुमाल भी मैं हमेशा खादी का रखता हूँ, तो आपको यह मानना पड़ेगा कि मैं आदतन खादीधारी हूँ।"

तब कांग्रेस के सविधान मे लिखना पड़ा कि जो खादी ही पहनता हो और खादी ही खादी पहनता हो और खादी के सिवा और कुछ न पहनता हो, Truth, The whole truth and nothing but the Truth (सत्य, पूर्ण सत्य, केवल सत्य)। जैसे अदालत मे गवाहों का हलफनामा होता है याने वह कानून की भाषा मे सारा का सारा लिखना पड़ा।

विनोबा जब यह कहते हैं कि सगठन में हिंसा का प्रवेश हो जाता है, तो उनका मतलब यह है कि सगठन यदि व्यक्तिनिष्ठ हो और दडनिष्ठ हो, तब तो हमें मान ही लेना पड़ेगा कि इसमे हिंसा होती है। लेकिन सगठन यदि सविधाननिष्ठ हो, फिर भी उसमें दड हो, तब भी वह सगठन हिंसक बन जाता है। नियम पालोगे, तो हमारी सस्था मे रह सकोगे, नियम नहीं पालोगे, तो Disciplinary Action होगा, तुम इस सस्था मे से निकाल दिये जाओगे। जिन्हें निकालते हैं, वे लोग एक प्रति सगठन बनाते हैं। तुमने हमे निकाला है। ठीक है। तुम्हें शिकस्त देने के लिए हम प्रति-सगठन बनायेंगे। इस तरह सगठन मे से प्रति-सगठन पैदा होता है, इसलिए जिसमें दड हो, सजा हो, ऐसा सगठन भी नहीं होना चाहिए। इसलिए विनोबा ने कहा है कि जहाँ-जहाँ सगठन होता है, वहाँ वहाँ अक्सर ये चीजें आ जाती हैं। Disciplinary Action याने अनुशासन-भग की कार्यवाही तभी सफल होती है, जब सस्था के हाथ मे सदस्य को देने के लिए कुछ होता है। सदस्य का सस्था मे आने से सेवा के सिवा जब और कोई लाभ होता है, तब उसमे सजा या अनुशासन-भग की कार्यवाही सफल होती है, अन्यथा नहीं। इन बातों का विचार करके विनोबा ने कहा कि 'गाधी सेवा-सघ' कब सफल हो सका? जब बापू का सितारा इस देश मे चमक रहा

था और बापू के नाम के साथ इतनी प्रतिष्ठा थी कि गाधी के सगठन में होना, देश में प्रतिष्ठित नागरिक होने के बराबर बन गया था। तब लोग 'गाधी सेवा-सघ' में आते थे। फिर भी 'गाधी सेवा सघ' मे से किसीको निकाला जाय, ऐसा कभी नहीं होता था। 'गाधी सेवा सघ' के मन्त्री ने लोगों से अनुरोध किया कि आप सदस्य बन जाइये और इन लोगों ने जवाब दिया कि हमारी ऐसी योग्यता नहीं। हम तो गाधीजी के पीछे-पीछे चलनेवाले लोग हैं। किसी ऐसी सस्था के सदस्य बनें, ऐसी हमारी योग्यता कहाँ है?

यहाँ हम देखते हैं कि सगठन की भूमिका ही बदल जाती है। एक सगठन वह होता है, जहाँ व्यक्ति में शक्ति नहीं है, इसलिए लोग कहते हैं कि दस व्यक्तियों को मिलाओ, तो शक्ति आ जायगी। जैसी सभा की शक्ति होती है। नेपोलियन ने लिखा—सेना का एक एक सिपाही बहादुर नहीं होता, लेकिन सारे सिपाही मिलकर बहादुर होते हैं। सिपाहियों की मिलकर जो पलटन होती है, उस पलटन मे बहादुरी होती है। यह है मिलिटरी याने सैनिक-सगठन की विशेषता।

सविधानात्मक सगठन की विशेषता यह होती है कि कागज पर हम नियम का पालन कर रहे हैं, इतना अगर हम दिखा सकें और उतनी कुशलता हममें हो, तो वह सगठन चल जाता है, फिर और कुछ नहीं करना पड़ता।

अहिंसक सगठन

तीसरे प्रकार के सगठन का उदाहरण है—'गाधी सेवा सघ'। मैं यह नहीं कहता कि वह एक आदर्श सगठन था। लेकिन एक उदाहरण दिया है कि बापू ने जिस प्रकार से संगठन बनाये, वे केवल Voluntary ही नहीं थे, लोग उनमें अपनी मर्जी से ही आते थे, इतनी ही बात नहीं थी, इनमे जो अधिष्ठान या अतिम शक्ति होती थी, वह पूर्ण रूप से नैतिक होती

थी। इनमें नैतिक शक्ति के अतिरिक्त दूसरी कोई शक्ति नहीं थी। याने अनुशासन-भग की कार्यवाही की शक्ति भी नहीं थी, जिसे आप निर्वासन या खारिज करना कह सकते है कि हम अपनी सस्था में से तुम्हें निकाल देंगे। इस शक्ति का भी प्रयोग नहीं होता था और दूसरे किसी प्रकार के दण्ड की शक्ति तो बापूजी की सस्थाओं मे थी ही नहीं।

इसलिए जब हम अहिंसक सगठन बनाते है, तो उसकी शक्ति का आधार सख्या नहीं होना चाहिए। इसका मतलब यह नहीं है कि ज्यादा-से ज्यादा आदमी हम उसमे शामिल कराने की कोशिश नहीं करेंगे, लेकिन उक्त सगठन के कितने सदस्य हैं, इस पर हमारा आधार नहीं रहेगा। सख्या पर जोर देने वाला सगठन बनेगा, तो इसका परिणाम यह होगा कि हमारी शक्ति का आधार सख्या बन जायगी। सत्याग्रह में व्यक्तिगत सत्याग्रह भी होता है, सामुदायिक सत्याग्रह भी होता है। लेकिन सामुदायिक सत्याग्रह का आधार सख्या नहीं होती, समष्टि का सकल्प होता है, जैसे सामुदायिक प्रार्थना। सामुदायिक प्रार्थना में सख्या का महत्त्व नहीं होता। मैं भी प्रार्थना करता हूँ, आप भी प्रार्थना करते हैं, सम्मिलित प्रार्थना में मेरा और आपका सम्मिलित सकल्प है, मेरी और आपकी सम्मिलित भावना है। इस प्रकार जब अनेक व्यक्तियों की सम्मिलित भावनाएँ और सम्मिलित सकल्प होते हैं, तब हम उसे 'सामुदायिक सत्याग्रह' कहते है। 'सख्यात्मक सत्याग्रह' एक अलग चीज है और 'सामुदायिक सत्याग्रह' का अधिष्ठान ही अलग हो जाता है। सगठन ऐसा होना चाहिए कि जिसके बारे में हमारी अपनी आसक्ति न हो।

न विधानात्मक, न व्यक्तिनिष्ठ

दूसरी बात यह कि सगठन न विधानात्मक हो, न व्यक्तिनिष्ठ हो। विधान आप बनाइये। विधान का निषेध नहीं है। लेकिन सस्था जो बनेगी, वह विधाननिष्ठ न हो। विधाननिष्ठ सस्था का होना अलग चीज है, सस्था का विधान होना अलग चीज है।

विनोबाजी ने जवाहरलालजी से कहा कि "आप ऐसा कीजिये कि जमीन लीजिये, पर उसका प्रतिमूल्य, मुआवजा, Compensation मत दीजिये।" तो उन्होंने कहा कि "मैं क्या करूँ? उसके लिए तो संविधान में धारा है कि प्रतिमूल्य देना चाहिए।" याने हमने संविधान बनाकर अपने पैर में एक जंजीर अटका ली। दूसरे देशों ने, इंग्लैंड आदि ने इसके विरुद्ध काम किया। उन लोगों ने पहले जो कुछ करना था, वह कर लिया और फिर उसे संविधान में रख दिया। तो संविधान ऐसा हो, जो हमारी प्रगति में एक बाधक वस्तु न बन जाय। इसलिए मैंने कहा कि संगठन संविधाननिष्ठ नहीं होना चाहिए। वह व्यक्तिनिष्ठ भी न हो और संविधाननिष्ठ भी न हो। उसका आधार नैतिकता हो और नैतिकता में जितना अनुशासन रहता है, वह एक-दूसरे के स्नेह और विश्वास के कारण रहता है।

सबका स्वागत

दूसरी बात यह कि संगठन व्यापक हो याने उसमें सबके लिए स्थान हो, लेकिन संख्या की आकांक्षा उसमें न रहे। वृत्ति उसकी व्यापक हो। जो कोई आना चाहे, वह उसमें अवश्य आवे।

एक आदमी आता है, भूदान का काम करना चाहता है। नारायण उससे पूछता है, "खादी पहनते हो?"

तो कहता है, "नहीं।"

"तो तुम भूदान का काम नहीं कर सकते।"

अब उसकी बात वहीं खतम हो गयी। वह कहता है, "खादी नहीं पहनता हूँ, लेकिन मैंने यह समझ लिया है कि भूमि की समस्या हल करने के लिए पहला कदम उठाना हो, तो आज की परिस्थिति में भूदान के सिवा दूसरा कोई चारा नहीं है। इसलिए मैं भूदान का काम करना चाहता हूँ। और मुझे तो अनुभव नहीं है, इसलिए आप लोगों के साथ काम करना चाहता हूँ।"

तो नारायण को यह कहना चाहिए कि हम लोगों में तुम्हारा स्थान सदस्य के नाते नहीं हो सकता। लेकिन तुम हमारे साथ काम करना चाहते हो, तो तुम्हारा स्वागत है। भूमिदान की पद्धति से भूमि समस्या के निराकरण में तुम अगर हमारे साथ आ जाओगे, तो हमें यह आशा है कि ग्रामोद्योगों का सिद्धान्त भी धीरे-धीरे तुम मान लोगे और ग्रामोद्योगों का सिद्धान्त मान लोगे, तो खादी भी तुम धीरे धीरे मान लोगे। हम आगे की रचना करना चाहते हैं। उसका विचार तुम हमारे साथ करने लगोगे और विचार-पूर्वक इसमें आ जाओगे।

रचनात्मक कार्य क्रान्ति-कार्य है ?

मुझसे कई बार पूछा गया है कि हमें यह बताइये कि जो रचनात्मक काम हम कर रहे हैं, वह रचनात्मक कार्य क्या अपने में क्रांति का कार्य नहीं है ?

रचनात्मक कार्य अपने में समाज की प्रगति का कार्य है, लेकिन रचनात्मक कार्य जब किसी संदर्भ में रहता है, तभी वह क्रान्ति-कार्य होता है। यह रचनात्मक कार्य की हमेशा विशेषता रही है। जैसे गांधी ने रचनात्मक कार्य को भारतवर्ष की आजादी की लड़ाई के संदर्भ के साथ जोड़ दिया। इसके साथ रचनात्मक कार्य जुड़ गया, तो अंग्रेज लोग खादी को अपने 'दुश्मन की वरदी' समझने लगे। असल में खादी क्या थी ? क्या पहले इस देश में लोग खादी नहीं पहनते थे ? देहातों में पहनते ही थे। वहाँ मिल का कपड़ा नहीं जाता था। लेकिन मुझे याद है कि एक बार बड़ौदा स्टेशन पर जैसे ही मैं उतरा, तो वहाँ के पुलिसवाले इस तरह से मेरे बाप-दादों का नाम मुझसे पूछने लगे, जैसे तीरथ के पंडे हों। कारण यह था कि मैं गांधी टोपी और खादी पहने हुआ था। दूसरे तमाम लोग जा रहे थे, पर उन यात्रियों से कोई नहीं पूछ रहा था। मैं उनमें सबसे महत्त्व का यात्री बन गया था। कारण, वह खादी एक प्रतीक थी। वह इस देश में से अंग्रेजों की सत्ता का निराकरण करने के लिए आयी थी।

मगनवाड़ी मे बापू सोयाबीन खाने लगे थे। सोयाबीन खानेवाले सब लोग आ गये थे, लेकिन बापू खिलाते हैं, तो क्या करेंगे? सरदार पटेल कहा करते थे कि मालूम नहीं, "सोया बेन" कहाँ से नयी बेन (बहन) आ गयी है! लेकिन आपको आश्चर्य होगा कि सरकार की पुलिस इस बात की हमेशा जॉच पड़ताल किया करती थी कि गांधी भोजन के ये प्रयोग क्यों करते हैं? जहाँ दूसरे लोग लाठी और तलवार चलाना सीखते थे, वहाँ कोई नहीं जाता था और जहाँ चटनी बनाने का कार्यक्रम चलता था, वहाँ उसे देखने के लिए लोग आते थे। क्योंकि वे जानते थे कि गांधी के रचनात्मक कार्यक्रम से लोकशक्ति बढ़ती है। लोगों मे पुरुषार्थ की प्रेरणा बढ़ती है। अमेरिका के अखबारवालों ने इसका नाम ही रख दिया था—Constructive Non-Co-operation, रचनात्मक असहयोग। उसके दो पहलू हैं। एक है Non-Co-operation—असहयोग, जो अंग्रेजों के साथ चलता है, और दूसरा है Constructive—रचनात्मक असहयोग, जो खादी, अस्पृश्यता-निवारण और ग्रामोद्योग के नाम पर चलता है।

जो संदर्भ होता है, उस संदर्भ में ग्रामोद्योग क्रान्तिकारी बन जाते हैं। उनमे एक चेतना, एक शक्ति आ जाती है। विनोबा कहते हैं कि मैं सीताराम, सीताराम कहता हूँ। सीताराम से मतलब यह है कि भूमिदान और ग्रामोद्योग दोनों साथ-साथ चलने चाहिए। लेकिन भूमिदान मे मालकियत की बुनियाद बदलने की जो कल्पना है, वह केवल खादी में या केवल ग्रामोद्योग में नहीं आयेगी। कैसे?

खादीधारी मिल-मालिक

इसका एक उदाहरण लीजिये। पहले-पहल जब खादी आयी, तब और आज भी ऐसे कितने ही लोग हैं, जो खुद खादी के सिवा दूसरा कोई कपड़ा नहीं पहनते। लेकिन उनकी अपनी कपड़े की मिल है या कपड़े की दूकान

है। सोचने की बात है कि क्या ये लोग बेईमान है? नहीं, बिलकुल बेईमान नहीं हैं। लेकिन जो कुछ वे कर रहे हैं, वह मिथ्याचार है, इतना तो हमें मानना ही होगा। क्योंकि इसमे से खादी की मूल चीज सिद्ध नहीं होती। गाधी कपड़े को बाजार से उठा लेना चाहता था। ये लोग कहेंगे कि "हम तो खादी पहनते हैं।" तो इतने से काम नहीं चलेगा। आज की परिस्थिति मे जो विरोध है, उस विरोध के निराकरण के लिए जो आन्दोलन होता है, उसे 'क्रान्तिकारी आन्दोलन' कहते हैं। गाधीजी ने अग्रेजों के राज्य के निराकरण के जितने प्रयास किये, उनके साथ खादी चलती थी, उनके साथ ग्रामोद्योग चलते थे। इसलिए खादी, ग्रामोद्योग आदि की भूमिका क्रातिकारी हो गयी थी। उसका यह मतलब नहीं है कि अपने में ये चीजें अच्छी नहीं थीं। वे किसीसे जुड़ी हुई न हों, तब भी अपने में अच्छी हैं ही। क्योंकि, उनके द्वारा समाज-सेवा होती है, व्यक्ति का स्वावलम्बन बढता है, लेकिन वे फिर समाज सुधार के साधन बन जाती है, समाज परिवर्तन या 'क्राति-साधन' वे नहीं बनतीं। इसलिए जो लोग भूमिदान का कार्य करते है, उन लोगों का विधायक कार्यकर्ताओं के साथ इस दृष्टि से सहयोग हो, क्योंकि हमे आगे चलकर रचना भी तो करनी है।

विनोबा का आह्वान

आज विनोबा हमारा आह्वान कर रहे हैं। वे कहते हैं—"देखो भाई, मुझे सैकड़ों ग्रामदान मिल गये हैं। आप लोगों में से कितने ही ऐसे लोग हैं, जिन्हे रचनात्मक कार्य का अनुभव है। आप यहाँ आइये और इन गाँवों में आकर बैठिये। ये गाँव ऐसे हैं कि "मिल का कपड़ा अपने गाँव में नहीं आने देंगे", "मिल का तेल अपने गाँव में नहीं आने देंगे"—ऐसी प्रतिज्ञा करने के लिए ये तैयार हैं। आप लोग चरखे से, अबर चरखे से या किसी भी प्रकार से इन गाँवो को स्वावलम्बी बना सकते हैं। आइये, इन गाँवों को स्वावलम्बी बनाने के लिए आप सबकी आवश्यकता है।" जो कार्यकर्ता इस कार्य को

कर सकते हैं, उनके लिए यह उत्तम अवसर है। आज वे उसमें जान फूँक सकते हैं। ये सभी गाँव यदि स्वावलम्बी बन जाते हैं और विधायक कार्य करनेवालों की शक्ति का वहाँ पर उपयोग होता है, तो सारे देश में एक प्रचण्ड निष्ठा पैदा हो जायगी और सभी आक्षेपों के लिए एक सक्रिय उत्तर हमारे पास हो जायगा। इस दृष्टि से रचनात्मक कार्य का विचार करना चाहिए। जो लोग भूदान का काम कर रहे हैं और जो लोग रचनात्मक काम कर रहे हैं, उन दोनों से मेरी प्रार्थना है कि आपके भूमिदान और रचनात्मक कार्य न केवल साथ-साथ चलें, बल्कि इस प्रकार चलें कि इनमें से आगे चलकर समाज-परिवर्तन की एक नयी आशा हम इस देश में पैदा कर सकें।*

* विचार शिविर में २६-८-'५५ का मार्ग प्रवचन।

हमारे जीवन में सामाजिक मूल्यों का गाधी ने व्रत के रूप में समावेश कराया। आज तक इस देश मे व्रतों का स्थान व्यक्तिगत मूल्यों के रूप मे था। व्रत किसलिए ? मेरी अपनी चित्त-शुद्धि के लिए। अपनी चित्त-शुद्धि किसलिए ? आत्म-दर्शन के लिए, मोक्ष के लिए या फिर स्वर्ग-प्राप्ति के लिए। यज्ञ के भी दो उद्देश्य होते थे। "स्वर्गकामो यजेत, जुहुयात् स्वर्गकाम ।" जिसकी स्वर्ग की इच्छा हो, वह यज्ञ करे। उसके लिए यज्ञ का विधान था। या फिर "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व, तपो ब्रह्म इति।" तप से ब्रह्म को जान ले, तप ही ब्रह्म है। उपनिषद् ने इस प्रकार साध्य और साधन का साधर्म्य, साध्य और साधन की एकता का सकेत किया। पहले तो यह कहा कि तप से तू ब्रह्म को जान। "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व।" तप से ब्रह्म को जान इतना काफी नहीं मालूम हुआ, तो "तपो ब्रह्म इति।" तप ही ब्रह्म है। साधन ही साध्य है, यह सकेत उपनिषद् के ऋषि ने किया।

साधन ही साध्य

लोकमान्य तिलक से अक्सर लोग पूछा करते थे कि "स्वराज्य की परिभाषा क्या है ? तुम्हारे साध्य का स्वरूप क्या है ?" तो कई दफा वे कह देते थे—"राष्ट्रीय शिक्षण ही स्वराज्य है।" "स्वदेशी ही स्वराज्य है।" "बहिष्कार ही स्वराज्य है।" इस तरह से स्वराज्य का उस वक्त जो प्रमुख साधन माना जाता था, इसे वे कह देते थे कि यही स्वराज्य है। हमारा साधन ही हमारा साध्य है।

गाधी से जब पूछा जाता था, तो वे जिस वक्त जिस साधन पर जोर देना होता था, उसे बताते हुए—"खादी ही स्वराज्य है", "हिन्दू-मुस्लिम

एकता ही स्वराज्य है", "अस्पृश्यता निवारण ही स्वराज्य है", "स्त्रियों का उत्थान ही स्वराज्य है"—इस प्रकार स्वराज्य की परिभाषाएँ करते चले जाते थे। साध्य को साधन के साथ जोड़कर मनुष्य को साधन निष्ठ बनाने की यह एक कुशलता होती है, क्योंकि सामाजिक क्रान्ति और व्यक्तिगत साधना, ये दोनों जीवन की महान् कलाएँ हैं। संगीत, चित्रकला, शिल्पकला, स्थापत्य-कला आदि जैसी हमारे जीवन की ललित कलाएँ हैं (Fine Arts) हैं, वैसे ही व्यक्तिगत जीवन की साधना और सामाजिक जीवन का उत्थान और क्रान्ति भी कलाएँ हैं और ललित कलाएँ हैं। इनमें अधिक-से अधिक सौंदर्य आना चाहिए। अधिक-से अधिक कुशलता आनी चाहिए। इसलिए जिन लोगों ने कुशलता से क्रान्ति की, उन्होंने जीवन में और साधना में कला का समावेश करने की कोशिश की। सभी जानते हैं कि गांधी जो भाषा लिखता था, वह कोई बड़ी साहित्यिक भाषा और काव्य प्रधान भाषा नहीं होती थी, लेकिन जीवन में जब कला आ जाती है, साधना में ही जब कला आ जाती है, तो काव्य और भाषा का सौंदर्य कहीं खोजना नहीं पड़ता, वह स्वतः प्रकट होता चला आता है। गाय के बारे में पूछा, तो उन्होंने कहा—"मेरे लिए तो गाय भगवान् की दया पर, करुणा पर लिखी हुई कविता है।" अब कौन सा कवि गाय के बारे में ऐसा कह सकता था? किस कवि को यह बात सूझती कि भगवान् को कविता लिखनी थी करुणा पर और उसने गाय का निर्माण कर दिया। इसी तरह उन्होंने एक बार यह कहा कि "मैं अहिंसक क्रांति का कलाकार हूँ।" गांधी के मुँह से लोगों ने यह सुना, तो "गांधी का भी संबंध कला के साथ हो सकता है?" इस प्रकार का प्रश्न साहित्यिकों, कवियों और कलाकारों के मन में उठा। यह गांधी भी कहता है कि मैं भी कलावान् हूँ। यह तो मेंढकी को जुकाम होने जैसी बात हो गयी। भला इसको भी कला का स्पर्श हो सकता है? लेकिन जीवन में व्यक्तिगत साधना और सामाजिक साधन का जब निष्ठापूर्वक प्रयोग होता है, तो सारा जीवन ही कलात्मक बन जाता है। इस दृष्टि से सामाजिक क्रांति

मे व्रतों का समावेश कराना क्रांति की प्रक्रिया मे कला का प्रवेश था। क्रांति की प्रक्रिया में पहले इस प्रकार व्यक्तिगत व्रतों का समावेश किसीने नहीं कराया था। जितने क्रान्तिकारी दुनिया में हुए, उनका अपना चरित्र बहुत उच्च था। वे बड़े त्यागी थे। उनमें परमकोटि की तितिक्षा थी। उन्होंने क्या नहीं सहा? ऐसा एक भी क्रांतिकारी नहीं हुआ कि जिसे यन्त्रणाएँ नहीं सहनी पड़ीं, कष्ट नहीं हुए, दारिद्र्य नहीं भोगना पड़ा। लेकिन इस सबको अपना व्रत मान लेना, 'सार्वजनिक जीवन में दारिद्र्य हमारा व्रत है', 'उपवास हमारा व्रत है', इस प्रकार से सार्वजनिक जीवन की और व्यक्तिगत जीवन की साधनाओं को मिलाकर व्रत को सामाजिक मूल्य बना देना तो गांधी की ही सिफत थी। इस तरह उसने हमारी क्रांति में एक नयी कला व्रतों के रूप में दाखिल की।

आइये, अब एक एक व्रत पर संक्षेप मे विचार करें।

सत्य

सत्य हमारे सारे व्रतों का अधिष्ठान है, ध्रुवतारा है। इसको सामने रखकर हम अपने सारे जीवन की दिशा निर्धारित करते हैं। गांधी से पूछा गया था कि "सत्य क्या है?"

उन्होंने कहा, "मेरा भगवान् सत्य है। सत्य ही मेरा भगवान् है।"

"तुमको दर्शन हुए हैं?"

"मैं नहीं कह सकता। मेरी कोशिश है कि जीवन में मैं उसको चरितार्थ करूँ और उसका साक्षात्कार करूँ। लेकिन यह कहने की मेरी हिम्मत नहीं है कि सत्य का साक्षात्कार मुझे हो गया है।"

यह सत्य क्या है?

सामाजिक जीवन का परम सत्य, ध्रुवसत्य सारे सामाजिक जीवन का अधिष्ठान क्या है? मेरी दूसरों के साथ एकता। समाज शब्द 'सम' शब्द से बना है। Sameness, Society शब्द मे भी जो मूल शब्द है,

उसका अर्थ है—Sameness। दूसरों के साथ मेरी जो समानता है, उसका आधार है, दूसरों के साथ मेरी एकता। यह तर्क का विषय नहीं है। पुराने शास्त्रकारों ने इसे "साक्षी प्रत्यक्ष" कहा है। साक्षी प्रत्यक्ष याने मेरे अस्तित्व का स्फुरण जैसा है। "मै हूँ" यह तर्क का विषय नहीं है। यह अनुमान का विषय नहीं है और यह सिद्ध भी नहीं किया जा सकता। प्रत्यक्ष ही है कि 'मैं' हूँ। इस तरह से दूसरों के साथ मेरी जो एकता है, जिसका मुझे अनुभव है, यह साक्षी प्रत्यक्ष है। इसलिए यह बुद्धिवाद से परे है। विज्ञान यहाँ तक नहीं पहुँच सकता, इसलिए आईन्स्टाईन ने जब अन्त में गाधी के बारे में लिखा, तो यह लिखा कि "जहाँ तक हम लोग कोई नहीं पहुँच सकते थे, वहाँ तक इसकी पहुँच थी, इसलिए हम कहते हैं कि दुनिया में इस धरती पर ऐसा आदमी इससे पहले कभी नहीं चला था। गिरजाघरों में, मसजिदों में, मन्दिरों मे और गुरुद्वारों में जो भगवान् रहते हैं, उन भगवान् में मेरी निष्ठा नहीं, मेरा विश्वास नहीं, मेरी श्रद्धा नहीं, लेकिन उस गाधी ने जिस सत्य और जिस भगवान् की उपासना की, वह वैज्ञानिक है। उसमे मेरी श्रद्धा भी है और निष्ठा भी है।"

सामाजिक मूल्य के रूप मे जब सत्य की हम उपासना करते हैं, तो ध्रुवसत्य हमारे लिए यह है कि दूसरे व्यक्ति और मैं एक हूँ। मेरी दूसरों के साथ एकता, मेरी सामाजिकता का आधार है। दूसरों के साथ मेरी एकता मेरी नैतिकता का आधार है। दूसरों के साथ मेरी एकता मेरे सदाचार का आधार है। सदाचार का आधार, नैतिकता का आधार, मनुष्य की सामाजिकता का आधार दूसरों के साथ हमारी पारमार्थिक एकता है। पारमार्थिक से मतलब ? जो निरपेक्ष है, सापेक्ष नहीं। जिसे सिद्ध नहीं करना पड़ता। यह सामाजिक दृष्टि से सत्य का अर्थ है। और इसे हम अपने सामाजिक जीवन का ध्रुवतारा समझें।

> यो ध्रुवाणि परित्यज्य अध्रुव परिसेवते।
> ध्रुवाणि तस्य नश्यति अध्रुव नष्टमेव च॥

इसे छोड़कर यदि हम सामाजिक जीवन का विकास और सयोजन या शान्ति का विचार करेंगे, तो वह अप्रतिष्ठित विचार हो जायगा। आधार या प्रतिष्ठित विचार करने के लिए हमारी दूसरों के साथ एकता, जीवन का परम सत्य है। Unity of all Life, यह इसकी वैज्ञानिक परिभाषा है। जीवन की एकता और ईश्वरनिष्ठ परिभाषा में ईशावास्यमिदसर्वम्। आध्यात्मिक परिभाषा में सर्वं खल्विद ब्रह्म। सर्वं खल्विद ब्रह्म, ईशावास्यमिद सर्वम्, इनका सामाजिक सकेत हमारे जीवन में सारे जीवन की एकता के रूप में है। पशु से लेकर मनुष्यों तक जितना कुछ जीवन है, इस जीवन मात्र की एकता को मैंने जीवन का ध्रुवसत्य कहा है।

अहिंसा

सत्य के बाद इसीके आधार पर अहिंसा आती है। गांधी ने कहा था कि "खोज में तो सत्य की निकला, लेकिन अहिंसा मिल गयी। एक दरवाजा मिला। वह बन्द था। चाभी अहिंसा थी और जब तक उस दरवाजे में से नहीं जाता, सत्य का दर्शन मुझे नहीं हो सकता है।"

सावली के सम्मेलन में मैंने गांधी से पूछ दिया—"आपका मुख्य धर्म सत्य है या अहिंसा है?"

उन्होंने जवाब दिया कि सत्य की खोज मेरे जीवन की प्रधान प्रवृत्ति रही है, इसमें मुझे अहिंसा मिली और मैं इस नतीजे पर पहुँचा कि इन दोनों में अभेद है। बगैर अहिंसा के मनुष्य सत्य तक नहीं पहुँच सकता। यह मेरे जीवन का अनुभव है। मेरी साधना का निचोड़ है। इसलिए इन दोनों की जुगल जोड़ी को मैं अभेद्य मानता हूँ। सत्य और अहिंसा की मेरे लिए 'जुगल जोड़ी' है और यह अर्धनारीनटेश्वर नहीं है। सत्य और अहिंसा एक-दूसरे में ऐसे घुले-मिले हैं कि इनका अलग-अलग करना मुश्किल है।

तो अहिंसा कैसे प्रकट होती है? अहिंसा प्रेम में प्रकट होती है।

प्रेम का आरम्भ ममत्व से होता है और उसकी परिसमाप्ति तादात्म्य में होती है। हमारे जीवन में वह कैसे पैदा होता है? दूसरे का सुख हमारा सुख हो जाता है, दूसरे का दु:ख हमारा दुःख हो जाता है।

"चार वेद छै शास्त्र में बात मिली है दोय।
सुख दीने सुख होत है, दुख दीने दुख होय॥"

सुख देने से सुख होता है, दु:ख देने से दु:ख होता है, तो फिर अहिंसक आचरण कैसे प्रकट होगा? हम सुख ही सुख बोते जायँगे, तो समाज में सुख की फसल होगी।

"जो तोकूँ काँटा बुवै, ताहि बोउ तू फूल।"

'जो तेरे लिए कोई काँटा लगाता है, उसके लिए तू फूल लगाता चला जा।'

"तोकों फूल के फूल हैं, वाको है तिरसूल।"

तेरे फूल से फूल ही निकलेंगे। उसके काँटों में से काँटे निकलते चले जायेंगे। तेरी फसल अगर काँटों की फसल से बड़ी होगी, तो काँटों में भी गुलाब लगते चले जायेंगे।

यह अहिंसा का दर्शन कहलाता है। अहिंसा और सदाचार की बुनियाद प्रेममूलक होती है और तादात्म्य में उसकी परिणति होती है, इसलिए यह दूसरा सिद्धान्त, दूसरा व्रत अहिंसा का आता है। इसमें भाव-रूप शक्ति होती है।

दो सिद्धान्त मैंने आपके सामने रखे थे—'एकाकी न रमते'—अकेले की तबियत नहीं लगती। 'द्वितीयाद्वै भयं भवति'—दूसरे से भय लगता है। जिससे डर लगता है उससे प्रेम नहीं हो सकता और जिससे प्रेम होता है, उससे कभी भय नहीं होता। उसके बारे में कभी अविश्वास नहीं होता, कभी डर नहीं होता। इसलिए अहिंसा हमेशा प्रेममूलक होती है। सर्वत्र भयवर्जन इसमें आ जाता है।

इससे अधिक निर्भयता का अलग विचार नहीं करना पड़ता। भावरूप अहिंसा में उसका समावेश हो जाता है।

अब प्रश्न यह है कि यह अहिंसा व्यक्त कैसे होती है?

सामाजिक क्षेत्र में अहिंसा व्यक्त होती है—दूसरे का सुख अपना सुख मानने से, दूसरे का दुःख अपना दुःख मानने से।

आर्थिक क्षेत्र में अहिंसा व्यक्त होती है—उत्पादन और सहयोगी उत्पादन के रूप मे। सह-उत्पादन और सम-वितरण। अर्थात् हम साथ उपजायेंगे और साथ खायेंगे। यहाँ सहजीवन सहभोजन के रूप मे व्यक्त होता है। सहभोजन का अर्थ केवल भोजन करना नहीं है। इसमे सहयोग आ गया, इसमें सामुदायिक उत्पादन आ गया। आप कितने कदम रखेंगे, यह आपकी सामर्थ्य की बात है। आर्थिक क्षेत्र मे यह अहिंसा का विनियोग है।

राजनैतिक क्षेत्र मे अहिंसा लोकनीति के रूप मे प्रकट होती है। लोक-नीति का मूलतत्त्व है—नागरिकों का परस्पर विश्वास और परस्पर स्नेह। एक नागरिक को दूसरे नागरिक से भय होता है, शका होती है, जब एक नागरिक दूसरे नागरिक से सरक्षण चाहता है, तो प्रशासन आता है। परन्तु जब एक नागरिक दूसरे नागरिक से सरक्षण नहीं चाहता, हर नागरिक दूसरे नागरिक के जीवन का विचार करता है, तो सयम आ जाता है।

सयम पहले कैसे प्रकट हुआ? "तुम जिओ, दूसरे को जीने दो।" लेकिन इतना ही पर्याप्त नहीं है। एक नागरिक को दूसरे नागरिक के जीवन मे सहायता पहुँचानी चाहिए, इसलिए "जिलाने के लिए जिओ।" यह सह-जीवन है। तुम दूसरों को जिलाने के लिए जिओ। अर्थात् दूसरे के जीवन मे सहायता पहुँचाना अहिंसा है। दूसरों के जीवन में रुकावट डालना, बाधा पहुँचाना हिंसा है। अहिंसा नागरिक जीवन का और लोकनीति का आधारभूत सिद्धात है। जिस मात्रा में नागरिकों का परस्पर सशय और परस्पर अविश्वास कम होता चला जायगा, उस मात्रा में

लोकनीति का विकास होगा, लोकसत्ता की स्थापना होगी और प्रशासन का अंत होगा।

अस्तेय

हमे दूसरों के जीवन में सहायता पहुँचानी है, दूसरों के जीवन में रुकावट नहीं डालनी है। यही अहिंसा अस्तेय के रूप में प्रकट होती है। अस्तेय का अर्थ केवल इतना नहीं है कि मैं चोरी न करूँ। अस्तेय का अर्थ यह भी है कि मे दूसरे की वस्तु की आकांक्षा भी न होने दूँगा। 'काहू की प्रिय वस्तु न हरहू।' किसी की प्रिय वस्तु तुम न लो, यहाँ तक अस्तेय आता है। और "मत लो" से मतलब लेने की इच्छा भी मत रखो। ले तो नहीं रहा है, लेकिन लेने की इच्छा रहती है, तो रात-दिन उसका चिंतन हो रहा है। तो वही फिर आ गया। 'संगात् संजायते कामः।' अस्तेय का मतलब यह है कि कहीं Vested interest न हो, हमारी नीयत कहीं चिपकी हुई न रह जाय। गुड़ में चींटे की तरह नीयत यदि चिपकी हुई रह जाती है, तो फिर वह अस्तेय नहीं है। अस्तेय इसीलिए व्रत के रूप में प्रकट होता है। सिर्फ चोरी न करने से अस्तेय व्रत के रूप में प्रकट नहीं होता। अस्तेय एक वृत्ति भी है, अस्तेय एक प्रवृत्ति भी है। वह निष्ठा है। स्थिति और वृत्ति मिलकर निष्ठा होती है।

कभी-कभी ऐसा होता है कि हमारी स्थिति तो होती है, लेकिन वृत्ति नहीं होती। जैसे कोई आदमी जेल में चला गया है, वहाँ वह तमाखू खा ही नहीं सकता। तो स्थिति यह है कि वह तमाखू नहीं खाता है। पर वृत्ति यह है कि तमाखू खानी चाहिए। यदि भोजन नहीं मिलता है, तमाखू नहीं मिलती है, तो बड़ी मुश्किल है।

मान लें, शिविर में चाय नहीं मिलती, तो चाय नहीं पीते, यह स्थिति है। पर वृत्ति यह है कि चाय मिल जाती, तो अच्छा होता। तो वृत्ति और स्थिति मिलकर निष्ठा होती है। केवल स्थिति से मिथ्याचार पैदा होता है।

मनुष्य इन्द्रियों को समेट लेता है और चिन्तन करने लगता है, तो कहा गया कि यह तो 'मिथ्याचार' है। इसलिए जब व्रतों का विचार करते हैं, तो दो बातें इसमें आती हैं। एक वृत्ति और दूसरी स्थिति। वृत्ति के अनुरूप वर्तन।

एक वैष्णव हैं। कोई वैष्णव नाराज न हो, क्योंकि मेरा अपना सम्बन्ध एक वैष्णव की कन्या से ही हुआ है। तो वे बोले कि "हम तो एकादशी को पानी भी नहीं पीते हैं।" मैंने कहा कि "बहुत प्रखर एकादशी करते हैं।' लेकिन एकादशी के दिन वे कोर्ट में जाकर झूठी गवाही दे आये। मैंने कहा कि "यह क्या एकादशी हुई ?" कहने लगे, "ऐसा कहाँ लिखा है कि इससे एकादशी भंग होती है ?" मैंने कहा, "हाँ, लिखा है 'दिवास्वापात्' दिन में सोने से, मिथ्या भाषण से, बहुत पानी पीने से एकादशी का भंग होता है। इस तरह के जो अपवाद लिखे हैं, प्रत्यवाय लिखे हैं, उनमें झूठ बोलना सबसे बड़ा प्रत्यवाय है। आपने सब कुछ पालन कर लिया, लेकिन एकादशी के दिन जाकर झूठी गवाही दे दी।" वे हमसे कहते थे कि "हमने तो कह दिया झूठी गवाही दे दी और उसका विश्वास भी हम पर हो गया, क्योंकि हम झूठ नहीं बोलते हैं, यह उसको मालूम है।" यह उन्होंने उसका समर्थन भी मेरे सामने रखा। तो व्रत में दोनों बातें चाहिए— वृत्ति भी, स्थिति भी।

मनुष्य के आचरण में और उसकी वृत्ति में हमेशा अन्तर रहेगा, परन्तु उसमें विरोध न हो। अन्तर तो रहेगा, इसीलिए वह साधक है। लेकिन उसमें विरोध नहीं होना चाहिए। अस्तेय इसमें आ जाता है।

अपरिग्रह

अस्तेय और अपरिग्रह प्रायः साथ-साथ लिये जाते हैं। अपरिग्रह का अर्थ आज तक लोगों ने यह किया है कि हम अपनी जरूरत से ज्यादा चीज नहीं रखते। लेकिन अपरिग्रह की वृत्ति का अर्थ यह है कि अपनी जरूरत की चीज भी जो मैं रखता हूँ, वह अपने स्वामित्व के लिए नहीं

रखता। अपनी जरूरत की चीज तो रखता हूँ, लेकिन जरूरत की चीज पर मेरा अपना स्वामित्व नहीं। जैसे शरीर पर भी हमने अपना स्वामित्व नहीं माना। जो लोग परमार्थी होते हैं या सेवक होते हैं, उन्होंने यह माना है कि यह शरीर-धर्म का साधन है। भक्त कहते हैं कि यह भगवान् का आयतन है। भगवान् के रहने का यह मंदिर है। लेकिन सेवक लोग कहते हैं कि यह तो समाज की थाती है। यह शरीर समाज की धरोहर है और यह मेरे पास है, इसलिए इसके विषय मे मेरे मन में ममता नहीं होनी चाहिए। यदि शरीर के लिए भी ममता नहीं है, तो फिर शरीर-यात्रा के लिए जो चीजें आवश्यक हैं, उनके सम्बन्ध में स्वामित्व की कोई भावना कैसे हो सकती है? यह अपरिग्रह, असग्रह का अंतिम विचार है। अस्तेय में से असग्रह आता है। अस्तेय के लिए इतना काफी है कि मैं दूसरे की प्रिय वस्तु का हरण नहीं करता। लेकिन अपरिग्रह इससे एक कदम आगे जाता है।

हमें बचपन में सदाचार की पुस्तकें पढ़ायी जाती थीं। उस समय अंग्रेजी चलती थी। सदाचार जैसी कोई वस्तु भारतवर्ष में है, यह हम जानते ही नहीं थे। यहाँ हमने सदाचार केवल इसीम देखा था कि इसके साथ खाओ, उसके साथ मत खाओ। इससे बाहर सदाचार ही नहीं दिखाई पड़ता था, क्योंकि रोज पूजा-पाठ करनेवाले लोग रिश्वत खाते थे, घूसखोरी करते थे और समझते थे कि उसमें कोई दोष नहीं है। पूजा से सब प्रक्षालन हो जाता है। तीर्थयात्रा के लिए काशी जानेवाले लोग तेरह साल की लड़की का आधा टिकट खरीदते थे और हमसे कहते थे कि गगाजी में नहाने के बाद यह सब शुद्ध हो जायगा। तो हमें सिखाया जाता था कि Be either honestly rich or Contentedly poor। धन कमाओ तो ईमानदारी से कमाओ, ईमानदारी से धन यदि नहीं कमा सकते हो, तो गरीबी मेंही सन्तोष मानो। यह नीति हमको सिखायी गयी थी। वस्तुतः इस देश की परम्परा में यह नीति नहीं थी। इस देश की

परम्परा में तो यह नीति थी, जिसे आगे चलकर जैन लोगों ने और स्पष्ट कर दिया था कि शरीर के विषय में मनुष्य इतना तटस्थ और निराग्रही हो जाय कि शरीर ढँका हुआ है या नहीं, इसकी भी विशेष परवाह न रहे। उन लोगों ने यहाँ तक कमाल कर दिया था। सामाजिक मूल्य के रूप में हम इसमें से इतना ही लेते हैं कि साढ़े तीन हाथ शरीर की ममता हमें छोड़नी होगी, क्योंकि दूसरों को जिलाने के लिए जीना है। इसका अर्थ यह नहीं कि हमें मृत्युनिष्ठ बनना है। बहुत-से बहादुर लोग यह कहते हैं कि बस, जो मरने के लिए तैयार है, वह सबसे बहादुर! तो हमने कहा कि जीता क्यों है! उसे फिर जीने की जरूरत ही नहीं रह जाती है। इसके लिए मृत्यु एक Obsession है। वह मरने के लिए तैयारी करता है, मृत्युनिष्ठ बन जाता है। पर ऐसा नहीं। हमें तो दूसरे के लिए जीना है, दूसरे के लिए अपना शरीर रखना है। 'दूसरे के लिए' से मतलब है समाज के लिए, दूसरों को जिलाने के लिए। इसे कहते हैं : शरीर भी ईश्वरार्पण कर दिया। 'विषय तो त्यांचा झाला नारायण।' तुकाराम गाता है कि उनका विषय भी नारायण हो गया। इतना शरीर की तरफ से तटस्थ हो जाता है।

भगवद्गीता में कहा है "उदासीनो गतव्यथः।" तब फिर वह "अनिकेतः स्थिरमतिः" हो जाता है और फिर भगवान् कहते हैं कि "तेषां सततयुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्।" 'उनके योगक्षेम की, उनके निर्वाह की चिन्ता मैं करने लगता हूँ।'

ट्रस्टीशिप का विवेचन

अपरिग्रह कहाँ तक जाता है, यह समझने के लिए हम गांधी की ट्रस्टीशिप की बात भी समझ लें। इसके बारे में लोग चाहे जैसा लिखते हैं और चाहे जैसा कहते हैं। वे यह मानते हैं कि ट्रस्टीशिप का मतलब यह है कि तुम्हारे पास जो धन है, वह धन समाज के लिए है, यह समझ-

कर यह धन बढ़ाते ही चले जाओ। समाज के लिए है, तो समाज के लिए बढ़ा रहा हूँ।

लड़के से कह दिया, "परद्रव्येषु लोष्ठवत्।" दूसरे का धन ढेले के समान समझो, तो वह हलवाई के घर से पेड़े ही लाने लगा। लोग पूछने लगे कि ऐसा क्यों कर रहा है? तो कहता है कि "बाप ने यह सिखाया है कि दूसरे के द्रव्य को मिट्टी के ढेले की तरह समझो। इसलिए उसकी कीमत भी नहीं देता हूँ और ले भी आता हूँ, अपने घर में रखता चला जाता हूँ।" कैसा अच्छा अर्थ कर लिया उसने!

लोगों ने ट्रस्टीशिप का मतलब यह कर लिया है कि ब्याज भी लेते जाओ और उस धन को बढ़ाते भी चले जाओ। उसके विषय में आसक्ति भी रखो। अन्त में केवल इतना करो कि इसका भोग भगवान् को लगा दिया करो। जैसे हम सवा सेर मिठाई लेकर महावीरजी के मन्दिर में जाते हैं, एक पेड़े का भोग लगा देते हैं। बाकी के पेड़े तो हमारे हैं ही। यह महावीरजी का प्रसाद हो गया!

सोचने की बात है कि जिस व्यक्ति ने व्रत के रूप में सत्य-अहिंसा-अस्तेय का प्रतिपादन किया, उसने भला ट्रस्टीशिप का अर्थ ऐसा किया होगा?

ट्रस्टीशिप का अर्थ यह है कि परम्परा से और परिस्थिति से जो धन तुझे प्राप्त हो गया है, उसे दूसरों का समझकर जल्दी-से-जल्दी उससे मुक्त हो जा। नहीं तो ट्रस्टीशिप का कोई अर्थ ही नहीं है। किशोरलालभाई ने सार्वजनिक संस्थाओं के बारे में लिखा था कि सार्वजनिक निधियों को भी हम ब्याज ले लेकर बढ़ाते हैं और उनका संरक्षण करना अपना कर्तव्य समझते हैं। यदि व्यक्तिगत परिग्रह, व्यक्तिगत संग्रह निषिद्ध है, तो सार्वजनिक संग्रह भी कम निषिद्ध नहीं है।

ट्रस्टीशिप के दो पहलू हैं। एक है—संक्रमण-काल का पहलू। संक्रमण-काल के लिए यह व्यवस्था है। पूँजीवादी समाज-व्यवस्था से हमें श्रमनिष्ठ समाज-व्यवस्था की ओर कदम बढ़ाना है, इसके लिए संग्रह के विसर्जन

की आवश्यकता है। संग्रह का यह विसर्जन व्रतनिष्ठा से होना चाहिए यानी व्यक्ति का शुद्धिकरण होना चाहिए। क्रांति की प्रक्रिया में व्यक्ति के शुद्धिकरण की, व्यक्ति की चित्तशुद्धि की योजना 'हृदय-परिवर्तन' कहलाती है। क्रांति की प्रक्रिया ही ऐसी हो कि उसमें व्यक्ति की चित्तशुद्धि की योजना हो। इसलिए जिन्हें आज आनुवंशिक अधिकार से विरासत में संपत्ति मिल गयी है या कानून से मिल गयी है या जिन लोगों ने पहले खरीद ली है या कमा ली है, उन लोगों से गांधी कहता है कि इस संपत्ति को अपनी मत समझो। समाज की धरोहर या थाती समझो। इसका मतलब यह नहीं है कि इसे तुम बढ़ाते चले जाओ। वस्तुतः उसका मतलब यह है कि तुम्हें यह चिन्ता होनी चाहिए कि कब मैं यह सम्पत्ति समाज को लौटा देता हूँ और कब मेरा चित्त शान्त होता है। तब तक मुझे बेचैनी रहनी चाहिए। कवि कहता है, "यह शकुन्तला अब जा रही है, तो जैसे मैंने दूसरे का न्यास, दूसरे की थाती दूसरे को लौटा दी है, इस तरह से मेरी आत्मा अब सन्तुष्ट हो गयी है।" यह है संक्रमणकालीन पहलू। धनिकों के लिए, मालिकों के लिए, सम्पत्तिमानों के लिए गांधीजी के ट्रस्टीशिप का यही अर्थ है कि उन्हें संग्रह का विसर्जन करना है। यदि यह अर्थ उन्होंने नहीं लिया है और यह माना है कि गांधीजी का यह मतलब था कि तुममें संग्रह की कुशलता है, इसलिए संग्रह ही बढ़ाते जाओ और यह मान लो कि अपने समाज के लिए यह संग्रह कर रहा हूँ, इसमें से तुम हलवा-पूड़ी के रूप में प्रसाद लेते जाओ और दूसरों को बाजरी की रोटी के रूप में कभी-कभी देते जाओ, तो उसका ऐसा मतलब उनके मन में कभी हो ही नहीं सकता। जिन्होंने ऐसा अर्थ लगाया है, वे बहुत ही गलती पर हैं।

ट्रस्टीशिप का दूसरा पहलू यह है—केवल धनिक ही ट्रस्टी नहीं है, श्रमिक भी ट्रस्टी है। बहुत सम्पत्ति, धन या संग्रहवाला ही नहीं, अल्प संग्रहवाला भी ट्रस्टी है। उसे भी अपने-आपको ट्रस्टी ही मानना चाहिए। जहाँ वह काम करता है, वह काम समाज का काम है। उस काम के उप-

करण भी समाज के हैं, उसके अपने नहीं हैं। उनका वह ट्रस्टी है। हम पहले यह माँग करते हैं कि The means and instruments of production must belong to the producer 'उत्पादन के साधन उत्पादक के कब्जे में होने चाहिए।' बाद में हम यह माँग करते हैं कि उत्पादक भी उनका ट्रस्टी होगा। वे साधन उसके अपने नहीं होंगे। वह उन उपकरणों का और उत्पादन का अपने-आपको मालिक नहीं मानेगा। जितना उत्पादन वह करेगा, उतने उत्पादन का भी वह अपने-आपको मालिक नहीं मानेगा।

तो हमने देखा कि संग्रह-परायण मनुष्य ने कहा कि "तुम 'ईमानदारी' से यदि धन कमाते हो, तो उस धन पर तुम्हें अधिकार है।" उसकी ईमानदारी का मतलब यही है कि होड़ में तुम जीत जाते हो, तो उस धन पर तुम्हारा अधिकार है।

दूसरे ने कहा, "यह चढ़ा-ऊपरी और होड़ की पद्धति से जो धन कमाया जाता है, वह चोरी ही है। All property is theft जितनी सम्पत्ति है, वह सब चोरी ही है।" "स्तेन एव स" भगवद्गीता में कहा गया। सारी सम्पत्ति, सारा संग्रह यदि चोरी है, तो उसके निराकरण के लिए संग्रहवान् से कहा कि तुम अपने को अपने संग्रह का थातीदार मानो, निधि पालक मानो, न्यासधर मानो। तुम समाज की ओर से उसे रखो, लेकिन इसका मतलब यही है कि जितनी जल्दी खर्च कर सको, उतनी जल्दी उसे खर्च कर डालो और समाज की जिम्मेवारी से मुक्त हो जाओ। जिनके पास अल्प संग्रह है, उनके लिए गांधी कहता है, "तुम जो कमाते हो, अपनी मेहनत से कमाते हो, लेकिन अपनी मेहनत की कमायी हुई रोटी पर भी तुम्हारा अधिकार न हो। भूख का अधिकार है, रोटी भूख के लिए है। तुम्हारे पेट में भूख है, इसलिए भूख का अधिकार रोटी पर अवश्य है। परन्तु तुम्हारे पड़ोस में कोई भूखा है, तो उसे बाँट दो। तुम्हारे पास आधी रोटी हो, तो उस आधी को भी बाँट दो।" गरीब आदमी या अल्प संग्रहवान् व्यक्ति

का भी अपनी मेहनत की उपज पर और अपनी मेहनत के उपकरणों पर स्वामित्व नहीं माना जाता। इसीका नाम है—"ट्रस्टीशिप"। यह शाश्वत 'ट्रस्टीशिप' है।

ट्रस्टीशिप के दो पहलू

इस तरह हमने ट्रस्टीशिप के दो पहलू देखे—१. संक्रमणकालीन ट्रस्टीशिप, Transitional Trusteeship और २. शाश्वत ट्रस्टीशिप, Permanent Trusteeship, Absolute Trusteeship।

अब इसमें दो तरह की सम्पत्ति आती है। एक, जिसे वास्तविक सम्पत्ति, Real Property कहते हैं, और दूसरी, जो वास्तविक नहीं होती, लेकिन जिसे हम मानते हैं कि यह सम्पत्ति है। वास्तविक सम्पत्ति में व्यक्तिगत सम्पत्ति भी होती है, जिसे हम Personal Property और Private Property कहते हैं। इनका अन्तर हमें समझ लेना चाहिए।

अहमदाबाद में रिक्शे चल रहे हैं। मान लीजिये कि नारायण देसाई ने और मैंने मिलकर चार रिक्शे खरीद लिये। हम रिक्शे कभी नहीं चलाते। रिक्शे चलानेवाले को किराये से दे देते हैं। उनसे कहते हैं कि "तुम चलाओ और किराये में से थोड़ी सी बचत हमें दे दिया करो।' यह Absolute Property या Real Property, 'वास्तविक सम्पत्ति' कहलाती है। याने हमारी यह केवल संपत्ति ही है, उसका उपयोग भी हम नहीं करते। ऐसी हमारी संपत्ति, जिसका उपयोग भी हम नहीं करते, पूँजीवाद की परिभाषा में 'Real Property' है। यह निरपेक्ष संपत्ति है, याने इसका कोई उपयोग भी नहीं है। अध्यात्म और नीति कहती है कि इस संपत्ति से मनुष्य का विनाश होता है, लेकिन पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था में यह 'संपत्ति' है। मैं हल रखता हूँ। उसे मैं बहुत-से अन्य किसानों को किराये पर दे देता हूँ, पर खुद कभी नहीं चलाता। तो यह जो 'हल' है, उसका उपयोग मुझे कुछ नहीं है और फिर भी वह मेरी Property

(सम्पत्ति) है। ऐसे ही आज जमीन बहुत आदमियों की Absolute Property है, जिसका उपयोग वे बिलकुल नहीं करते, लेकिन जिस पर उनका कब्जा है। मैं घोड़े पर कभी नहीं बैठता। घोड़ा दूसरों को किराये पर देता हूँ। इस तरह की संपत्ति है यह।

दूसरी व्यक्तिगत संपत्ति है Personal Property, जिसका मैं उपयोग करता हूँ। जैसे मेरा कुर्ता है। नारायण का कुर्ता मेरा नहीं हो सकता, मेरा कुर्ता उसका नहीं हो सकता। इसे 'पर्सनल प्रापर्टी' उपयोग की वस्तु कहते हैं।

आज रूस और चीन में उपयोग की वस्तुओं का संग्रह आप कर सकते हैं, लेकिन उत्पादन के साधन का संग्रह कोई नहीं कर सकता। रूस और चीन पूँजीवाद से एक कदम आगे कहाँ गये हैं, यह समझ लेना आवश्यक है। इन क्रांतियों ने यह कदम उठा लिया कि कोई भी व्यक्ति उत्पादन के साधनों का संग्रह और स्वामित्व नहीं कर सकेगा, लेकिन वह उपयोग की वस्तुओं का संग्रह कर सकता है। कोई भी चाहे तो दस कुर्ते रख सकता है। लेकिन उसकी दिक्कत यह है कि दस कुर्ते मिल जाने पर भी उसे दस शरीर नहीं मिलते। और फिर वह यह खोजता है कि ये दस कुर्ते मैं कब-कब पहनूँगा। साधनसम्पन्न हर श्रीमान् भगवान् से नित्य प्रार्थना करता है कि "हे भगवन्! मुझे एक से ज्यादा शरीर तो दे ही दे! रावण को तूने बीस हाथ दिये थे, तो वह कम से कम सौ अँगूठियाँ पहन सकता था। पर मुझे तो दो ही हाथ दिये हैं, केवल दस ही उँगलियाँ दी हैं! बड़े दुःख की बात है!" कपड़े सौ हों, तो भी पहनने के लिए तो शरीर एक ही है। मोटर दस हों, तब भी बैठने के लिए शरीर तो एक ही है। व्यंजन और पक्वान्न हजार हों, पर खाने के लिए पेट तो एक ही है।

इसलिए उपयोग की वस्तु के संग्रह से समाज को बहुत कम भय रहता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति से डर नहीं है। उपयोग की वस्तुओं का

संग्रह एक मर्यादा से अधिक नहीं हो सकता। आज दस मोटरें रखनेवाले की शान है, प्रतिष्ठा है। इसलिए दस मोटरें रखता है। कल मोटर की प्रतिष्ठा ही न रहे, तो क्या होगा? अब तो भंगी भी मोटर में कचड़ा ले जाता है! इस तरह मोटर की प्रतिष्ठा कम हो रही है। तब मोटर में कौन बैठना चाहेगा?

इसलिए समाजवाद और साम्यवाद मे Personal Property रख सकते है, Private Property नहीं। आप उपभोग की वस्तुओं का संग्रह कर सकते है और यह भी कब तक? जब तक समाज में दुर्भिक्ष है। यह तो सभी मानेंगे कि जहाँ दुर्भिक्ष होता है, वहाँ वृत्ति मे अनुदारता होती है। वस्तुओं की कमी याने दारिद्र्य जहाँ है, वहाँ पर चित्त अनुदार रहता है। दस आदमी है और एक ही रोटी है, तो मैं दूसरे को बड़ा कौर दूँ, इसके लिए बहुत ही बड़ा दिल चाहिए। जहाँ दुर्भिक्ष होता है, वहाँ पर मनुष्य के लिए उदारता बहुत मुश्किल हो जाती है। इसलिए गाधी ने हमे उपवास का व्रत सिखाया था। जो भूखा होता है, वह दुनियाभर को खा जाना चाहता है। उसके सामने सारी चीजें और सारे प्राणी अन्न के रूप मे ही आते है। वह सारे जगत् को और दूसरे मनुष्यों को अपना अन्न समझ लेता है। दो तरह के लोग मनुष्य को अन्न बना लेते हैं। एक वह, जिसे भूख है और दूसरा वह, जो पेटू है। "महाशनो महा-पाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ।"—गीता ३ : ३७—वह जो महाशन है, बकासुर की तरह जिसकी भूख है, खाने का जिसे बहुत शौक है, ऐसे आदमी के लिए दूसरा मनुष्य भी अन्न बन जाता है। इसलिए वह 'शोषक' कहलाता है। वह मनुष्य को भी चूसता है। और दूसरा, जो बुभुक्षित (भूखा) होता है, वह भी इसी तरह से सोचता है कि मै सारी दुनिया को खा डालूँ!

गाधी ने बड़ी कुशलता से और बड़ी सहृदयता से हमे इस दुर्भिक्ष में से उबार लेने के लिए गरीबों को भी उपवास का व्रत सिखलाया।

दुर्भिक्ष मे से क्रांति तब होती है, जब विवश मानव भूख की जगह उपवास का व्रत ले लेता है। भूख मे से क्रांति तब होती है, जब भूखा आदमी उपवासनिष्ठ बन जाता है। पुराने मार्क्सवादियों ने कहा था, "भूख बढाओ, तो क्राति बढेगी।" पर अब वे ऐसा नहीं कहते, क्योंकि केवल भूख मे से भीख भी पैदा होती है। भूख में से क्राति कब पैदा होती है? जब भूख में से उपवास की शक्ति पैदा होती है।

इसलिए जहाँ दुर्भिक्ष है, वहाँ पर प्राथमिक आवश्यकताओं की पूर्ति ही नैतिक और आध्यात्मिक प्रयास है। गाधी ने कहा था, "भगवन्, अब इस देश में यदि तुम्हें आना हो, तो रोटी बनकर आना होगा। द्रौपदी के लिए तुम वस्त्र बनकर आये, भूखों के देश में तुम्हें रोटी बनकर आना होगा।" यह इसीलिए कहा कि जहाँ दुर्भिक्ष होता है, वहाँ सांस्कृतिक विकास नहीं होता।

सयोजन के तीन कदम

दुर्भिक्ष मे से प्राथमिक सपन्नता की तरफ हमें पहले जाना होता है, इसलिए सयोजन का पहला कदम है Survival, निर्वाह। सबसे पहले Planning for Survival होना चाहिए। जो विपन्न है, उसकी प्राथमिक आवश्यकताएँ पूरी होनी चाहिए। भूखे को रोटी मिलनी चाहिए, नगे को वस्त्र मिलना चाहिए। लेकिन भीख के रूप मे नहीं। यह किसी धनवान् की उदारता से नहीं मिलेगा।

वस्तुओं की कुछ विपुलता अवश्य होनी चाहिए, ताकि बँटवारे के समय झगड़ा न करना पड़े। इसलिए Planning for More Production, विपुलता के लिए सयोजन, यह दूसरा कदम है, जिसे हम समाजवादी कदम कहते हैं। विपुल उत्पादन के साथ-साथ सम-वितरण समाजवाद कहलाता है। लेकिन प्रश्न है कि सम-वितरण कौन करे?

लड्डू हैं, बेटे हैं, बाँटनेवाली माँ है और उस माँ का कुछ वजन भी है,

तो सम-वितरण होगा। पर माँ भी नहीं है, बाप भी नहीं है, लड्डू है और बेटे हैं। तब यदि सम वितरण करना है, तो बेटों में यह भावना होनी चाहिए कि पहले छोटे-से-छोटे को दूँगा, बाद में उससे बड़े को दूँगा, और सबसे बड़ा जो होगा, वह सबसे बाद लेगा। यह Planning for Brotherhood कहलाता है। संयोजन में बन्धुत्व की प्रेरणा दाखिल होनी चाहिए।

अपरिग्रह और असंग्रह का यह अर्थ नहीं है कि 'बस, हम जितना आवश्यक है, उतने का संग्रह करते चले जायेंगे और दूसरे का नहीं लेंगे।' भला आवश्यक की भी कोई इयत्ता है, कोई मर्यादा है? उधर तो मर्यादा ही नहीं है, इधर यह मर्यादा कि किसीके धन की अभिलाषा मत कर। शंकराचार्य ने कहा कि "किस्यस्वित्" से मतलब "अपना भी" याने तीनों पुरुष आ गये। अर्थात् प्रथम पुरुष की भी अभिलाषा मत कर, अपने धन की भी अभिलाषा मत कर। संग्रह की ही अभिलाषा छोड़ दे।

संयोजन की दृष्टि से पहला जहाँ दुर्भिक्ष है—वहाँ निर्वाह के लिए संयोजन।

दूसरा जहाँ वस्तुओं की कमी है, वहाँ विपुलता के लिए संयोजन।

लेकिन विपुलता की ओर ही ध्यान न चला जाय, तो मनुष्य की ओर से ध्यान हट जायगा। इसलिए बंधुत्व के लिए संयोजन। यहाँ हम अपरिग्रह तक आ पहुँचे।

Personal Property वह चीज है, जो हमारे उपयोग की है। जिस मकान में मैं रहता हूँ, उस मकान से सम्पत्ति का निर्माण नहीं होता। मकान से मकान नहीं पैदा होता। ऐसी चीजें, जिनसे कुछ पैदा नहीं होता, जिनका मैं केवल उपयोग करता हूँ, उन्हें आप मुझे रखने देते हैं। क्यों? आज दुर्भिक्ष है, इसलिए। दुर्भिक्ष जहाँ होता है, वहाँ उपयोग की वस्तुओं के संग्रह की सुविधा लोगों के लिए रख देनी होती है। उसमें से फिर वह विपुलता की ओर आते हैं। तो विपुलता के साथ-साथ दूसरा संयोजन करना पड़ता है कि विपुलता का उपयोग एक-दूसरे के लिए हो। इसलिए

मैंने सह-उत्पादन की बात रखी थी कि एक-दूसरे के लिए उत्पादन हो और अब उपयोग मे, विपुलता नहीं होगी, तो जो भी चीज होगी, उसका सम वितरण होगा। दूसरे को खिलाकर खायेंगे। बन्धुत्व के लिए सयोजन करेंगे। यहाँ पर अपरिग्रह का मत और गाधीजी का ट्रस्टीशिप का सिद्धान्त एक हो जाता है। दोनों की कसौटी यही है कि सग्रह न रहे।

ब्रह्मचर्य

इसके बाद ब्रह्मचर्य का सिद्धान्त आता है। उस विषय में मैं पर्याप्त कह चुका हूँ। स्त्री-पुरुष-सम्बन्ध समान भूमिका पर आ जाना चाहिए। स्त्री और पुरुष का समान मनुष्यत्व सह-नागरिकत्व के रूप में चरितार्थ हो जाना चाहिए। इसके लिए यह करना चाहिए कि जिन नैतिक सिद्धान्तों ने पुरुष के जीवन मे एक नीतिमत्ता प्रस्थापित कर दी है, उन नैतिक सिद्धातों को स्त्री जीवन में भी वही स्थान मिल जाना चाहिए, जो पुरुष के जीवन मे है। ब्रह्मचर्य जैसे पुरुष-जीवन में मुख्य है, वैसे ही स्त्री-जीवन के लिए भी माना जाना चाहिए। वैधव्य या तो सन्यास की भूमिका पर आ जाना चाहिए या फिर विधवा और विधुर की अलग-अलग कक्षा न हो, बल्कि ये दोनों समान भूमिका के माने जाने चाहिए। दूसरा, कुटुम्ब में स्त्री की कौटुम्बिकता मातृत्व की भावना से सम्पन्न हो जानी चाहिए। मेरी पत्नी मेरी पत्नी नहीं है, वह मेरे बच्चों की माँ है, यह भूमिका उसकी रहेगी। उसी प्रकार कुटुम्ब मे स्त्री की नागरिकता का स्वीकार हो जाना चाहिए। इस प्रकार हम स्त्री-जीवन को मातृत्व और नागरिकत्व, दोनों से सम्पन्न करेंगे।

पुरुष स्त्री के विषय में अनाक्रमणशील होगा। स्त्री का शरीर अब खरीदने-बेचने या अपहरण करने का पदार्थ नहीं रहेगा। इसके लिए पुरुष की वृत्ति अनाक्रमणशीलता की होगी और स्त्री की वृत्ति निर्भयता की रहेगी। स्त्री सरक्षण नहीं चाहेगी, वह सावधान तो होगी, लेकिन

डरेगी नहीं। यदि ऐसा नहीं होगा, तो स्त्री-पुरुष का सह-नागरिकत्व और सह-जीवन असम्भव है। सह-जीवन की बुनियादें शुद्ध और पवित्र होनी चाहिए। स्त्री अपनी जान से अपनी इज्जत को बड़ी मानेगी, तभी वह सुरक्षित ही नहीं, स्वरक्षित भी होगी। आज स्त्री परभृत है, पर पोषित है, पर-रक्षित है और पर-प्रकाशित भी है। पुरुष के नाम पर वह चलती है। पुरुष यदि स्त्री के नाम पर चलता है, तो वह अधम माना जाता है। वह उसके नैहर में चला जाय, तो लोग कहते हैं कि यह उस लड़की का पति आया है। लेकिन और जगह वह कभी अपनी स्त्री के नाम पर नहीं चल सकता। स्त्री के जीवन में से ये तीनों बातें निकल जानी चाहिए। उसके लिए स्त्री पुरुषनिष्ठ न रहे, तत्त्वनिष्ठ बने। पुरुष अपने सिद्धान्त के लिए स्त्री का त्याग करता है, तो उसका गौरव होता है। स्त्री भी मीराबाई की तरह भगवान् के लिए अपने पति का त्याग करे, सिद्धान्त के लिए पुरुष का त्याग करे, तो उसका गौरव होना चाहिए। स्त्री व्यक्तिनिष्ठ नहीं होगी, तत्त्वनिष्ठ होगी।

लोकसंख्या का प्रश्न

ब्रह्मचर्य में से एक अन्य सिद्धान्त भी निकलता है, जिसे हम 'लोक-संख्या का प्रश्न' कहते हैं। इस प्रश्न का विचार हमने ब्रह्मचर्य की भूमिका से नहीं किया। गांधी और कुटुम्ब-नियोजन के प्रवर्तकों में मूलभूत अंतर रहा है। कुटुम्ब-नियोजन प्रवर्तकों ने इस समस्या का विचार प्राणि-शास्त्र की दृष्टि से किया है, याने मनुष्य को करीब-करीब पशु के स्तर पर रखकर किया है। हम देखते हैं कि आज मनुष्य का कोई शरीर-श्रम प्राकृतिक नहीं रह गया। पाखाने पेशाबखाने बनवाये जाते हैं। मनुष्य चाहे जहाँ मल-मूत्र विसर्जन नहीं कर सकता। स्नानागार और भोजनालयों की व्यवस्था की जाती है। सह-भोजन कराते हैं। विवाहों मे लोग आमन्त्रित किये जाते हैं। विवाह एक संस्कार बना दिया गया है। इस सबका अर्थ यह है कि स्त्री

और पुरुष का संबंध केवल प्राकृतिक नहीं है, वह सांस्कृतिक संबंध हो गया है और इसलिए प्रजनन भी केवल प्राकृतिक नहीं है, उसकी भूमिका सांस्कृतिक हो गयी है। पशुओं का प्रजनन केवल उपयोग की दृष्टि से होता है कि यहाँ पर गिर जाति की गायें नहीं चाहिए, कांकरेज की चाहिए। तो, या तो दूध की दृष्टि से देख लेंगे या साँड़ की दृष्टि से कि कैसा बैल होता है? लेकिन मनुष्य के पितृत्व का और मातृत्व का कोई ऐसा विचार कर सकेगा?

एक तरफ गांधी है, दूसरी तरफ किंगकांग है। अब यह निर्णय कैसे होगा कि किसकी संतान बढ़नी चाहिए? गांधी के नाम के नीचे लिखेंगे May his tribe increase या लूई के नाम के नीचे लिखेंगे May his tribe increase? किसकी बिरादरी बढ़े? रावण के नाम के नीचे आप यह लिखेंगे या राम के नाम के नीचे? रावण की प्रचण्डता देखिये। जमीन पर खड़ा होता है, आसमान में सिर लगता है। और राम?

"सुकुमार कुमार दोऊ, जनकसुता सुकुमारि।"

जनकसुता भी सुकुमारी और राम-लक्ष्मण भी सुकुमार। भरत चलने लगे, तो तुलसीदास ने लिखा—"झलका झलकत पायन कैसे!" छाले पड़ गये पैर में। कितने सुकुमार! और वे रावण आदि? कुंभकर्ण का वर्णन किया है कि वह खुर्राटे लेता था, तो हाथी और घोड़े उसके नथनों में चले जाते थे। कितना प्रचंड, कितना बड़ा? तो प्रश्न है कि मनुष्य का, लोकसंख्या का विचार आप गुण की दृष्टि से करेंगे, शारीरिक प्रचण्डता की दृष्टि से करेंगे या केवल संख्या की दृष्टि से करेंगे? ये सारे विचार आज प्रस्तुत हैं।

बर्टेण्ड्र रसेल ने एक छोटी-सी पुस्तक लिखी है—"New Hope for a Changing World.", इसमें उसने लिखा है कि 'यूरोप में तो जनसंख्या कम होती चली जायगी, क्योंकि हम लोगों में संतति-नियमन है और हममें दूसरे शौक पैदा हो गये हैं। परन्तु एशिया में लोग बढ़ते चले

जायेंगे। परिणाम यह होगा कि उत्पादन हम करते चले जायेंगे और खाते वे चले जायेंगे। इसलिए या तो उनका उत्पादन बढ़ना चाहिए या उनकी लोक सख्या कम होनी चाहिए। नहीं तो हमारा जीवन मान गिर जायगा। हिन्दुस्तान में गाधी के बाद जवाहरलाल नेहरू ही एक आदमी ऐसा आया है कि जो अविवेकी नहीं है। गाधी तो अविवेकी था। यह अविवेकी नहीं है, क्योंकि यह कहता है कि सतति नियमन करना चाहिए।'

स्पष्ट है कि आज जनसख्या की समस्या अन्तर्राष्ट्रीय और सामाजिक समस्या मानी जाती है। इसका एक ही पहलू नहीं है। इसका मुख्य पहलू सास्कृतिक है और दूसरा पहलू सामाजिक है। आज लोक-सख्या की समस्या एक तरह से वर्ण-भेद की समस्या मे परिणत हो रही है। इसलिए इस मामले में भी दो सम्प्रदाय हो गये हैं। कम्युनिस्ट कहते हैं कि यह अवास्तविक समस्या है। कम्युनिस्टों का सिवा इस मामले के किसी मामले में गाधी से कभी एकमत हुआ ही नहीं। दुनिया मे वैज्ञानिकों में कम्युनिस्ट ही ऐसे हैं, जो यह कहते हैं कि समस्या वास्तविक नहीं है। इस विषय मे पूर्वीय और पश्चिमी, ये दो सम्प्रदाय हो गये हैं। पहली पद्धति का गोलार्ध शुरू होता था यूरल पर्वत से। अब पश्चिमी गोलार्ध शुरू होता है दक्षिण जर्मनी से। बाकी सब पूर्वीय गोलार्ध है। कम्युनिस्टों के प्रभाव में जितनी दुनिया आ गयी है और एशिया और अफ्रिका की जो दुनिया है, वह सब पूर्वीय दुनिया कहलाती है। आज का पूर्व और पश्चिम का भेद पहले के पूर्व और पश्चिम के भेद जैसा नहीं है। कम्यु-निज्म को लोग पूर्व की चीज मानते हैं, पश्चिम की नहीं। इसलिए सब पूर्वीय राष्ट्रों का यह कहना है कि जन-सख्या का प्रश्न आज का गम्भीर प्रश्न नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों का यह कहना है कि जन सख्या का प्रश्न आज का ही गम्भीर प्रश्न है। इस प्रकार इसमें दो सम्प्रदाय हो गये हैं। आँकड़े और विज्ञान के नाम पर इस भ्रम मे पड़ने की कोई जरूरत नहीं है कि जो विज्ञानवादी है, जो आँकड़ों पर चलनेवाले हैं, उनमे भी दो

सम्प्रदाय हो गये। ये दो सम्प्रदाय हुए हैं वर्णभेद के आधार पर। सन्तान किसकी बढ़े, यह मूलभूत समस्या ली गयी। पश्चिम की संतान तो बढ़ नहीं सकती, इसका मुख्य कारण यह है कि जहाँ जीवनमान बढ़ जाता है, वहाँ संतान-वृद्धि घट जाती है। जीवनमान जितना उन्नत होगा, सन्तान उतनी कम होगी।

हमारे यहाँ पुराणों मे १०० मे से ९० राजाओं को या तो सन्तान के लिए दूसरी शादी करनी पड़ी या पुत्रकामेष्टि यज्ञ करना पड़ा। यानी जीवन जितना सम्पन्न हो जाता है, सन्तान-वृद्धि उतनी कम हो जाती है। प्रकृति का कुछ ऐसा नियम मालूम होता है कि जहाँ पर विपन्नता और गरीबी अधिक होती है, वहाँ सन्तान अधिक होती है। वैज्ञानिक इसका बहुत ज्यादा स्पष्टीकरण नहीं कर सके, लेकिन समाजशास्त्रियों का यह निरीक्षण है कि जो संयमी होते हैं और जिनका जीवन उन्नत होता है, उनकी सन्तान में सत्त्व अधिक होता है, पर उनकी संख्या कम होती है। जिनका जीवन विपन्न और क्षीण होता है, उनकी सन्तान की संख्या अधिक होती है और सत्त्व कम होता है।

लोकसंख्या का प्रश्न हल करने के लिए विनोबा का एक उपाय है। वे कहते हैं कि समाज में अनुत्पादकों की संख्या न बढ़े। आवश्यकता इस बात की है कि उत्पादकों का जीवन सम्पन्न हो। पर आज अनुत्पादकों का जीवन संपन्न है, उत्पादकों का जीवन विपन्न है। इसलिए उत्पादकों की सन्तान तो बढ़ती है, लेकिन उत्पादकों की संख्या समाज में नहीं बढ़ सकती, क्योंकि वे बेकार हो जाते है। तो जिन उत्पादकों के घर मे सन्तान बढ़ती है, उनमें उत्पादकों की ही संख्या बढ़नी चाहिए और समाज में जो अनुत्पादक है, उस अनुत्पादक-वर्ग का निराकरण हो जाना चाहिए। इसका मतलब यह हुआ कि उत्पादक का सांस्कृतिक विकास होना चाहिए। उत्पादक का जितना सांस्कृतिक विकास होगा, उतनी ही लोकसंख्या कम होगी।

यहाँ मैंने केवल ब्रह्मचर्य का साधन नहीं रखा है, क्योंकि मैं यह मानता हूँ और यह अनुभव है कि केवल संयम और केवल ब्रह्मचर्य से संख्यावृद्धि नहीं रुक सकती। अपने में वह एक प्रभावी साधन है। जहाँ संयम होता है, वहाँ सन्तान की संख्या कम होती है।

पौराणिक दन्तकथा है कि शूकरी के अनेक सन्तानें होती हैं। पर सिंह को एक ही सन्तान होती है और वह हाथी को मारने के लिए होती है। अब तो हमने सिंहनी के चार-चार बच्चे होते देखे हैं। लेकिन ऐसा इसीलिए माना गया कि जहाँ सत्त्व अधिक होता है, संस्कृति अधिक होती है, वहाँ संयम प्रधान जीवन होता है और जहाँ संयम-प्रधान जीवन होता है, वहाँ लोकसंख्या गुण की दृष्टि से श्रेष्ठ होती है, संख्या की दृष्टि से कम होती है। इसलिए जिस समाज में जितना सांस्कृतिक विकास होगा, उस समाज में लोक संख्या के प्रश्न का निराकरण उतनी हद तक होगा। इस दृष्टि से मैंने इस प्रश्न को ब्रह्मचर्य के साथ मिलाया है। यह केवल वैज्ञानिक या प्राणि शास्त्र की समस्या नहीं है, यह केवल अर्थशास्त्र की समस्या नहीं है। कारण, मनुष्य का विवाह प्राणि शास्त्र के आधार पर नहीं होता। मनुष्य का विवाह नीतिशास्त्र के आधार पर, समाजशास्त्र के आधार पर होता है, इसलिए विवाह उसका 'संस्कार' है। विवाह 'संस्कार' है, इसलिए प्रजनन भी 'संस्कार' है। प्रजनन में जितनी संस्कारिता आयेगी, लोकसंख्या का सवाल भी हम उतना ही हल कर सकेंगे।

लोकसंख्या के प्रश्न में एक बात और है। कभी कभी लोग कहते हैं कि दुनिया में आदमियों की बड़ी भीड़ हो गयी है।

यह सभ्य आदमी का स्वभाव है कि जहाँ पर भीड़ हो रही हो, वहाँ वह जगह खाली कर दे। यह सभ्यता का लक्षण है। जहाँ भीड़ होती है, वहाँ सभ्य पुरुष पहले ही अलग हो जाता है। लोकसंख्या यदि बढ़ रही है, तो सभ्यता का तकाजा है कि आप सबसे पहले जगह खाली कर दें।

परन्तु लोग मानते हैं कि लोक-संख्या अन्यत्र तो बढ़ रही है, हमारे

घर में नहीं बढ रही है। इसलिए हमारे घर में नाती पैदा होता है, तब हम पेड़े बाँटते हैं।

शादियों में लोग बुलाते हैं और कहते हैं कि आशीर्वाद दो। अब मैं क्या आशीर्वाद दूँ ? क्या मैं यह आशीर्वाद दूँ कि अब इनके संतान न हो ? फिर तो सब मुझसे नाराज हो जायँगे !

इसलिए इस बात की आवश्यकता है कि इस समस्या के सारे पह-लुओं पर हम विचार करें। पश्चिम के लोग केवल एशिया के और एशिया के लोगों की दृष्टि से इस समस्या पर विचार करते हैं। इसलिए उनका विचार कलुषित हो गया है। पूर्व के लोगों ने इस समस्या का केवल वैज्ञा-निक दृष्टि से और पृथ्वी की वर्तमान उत्पादन-क्षमता की ही दृष्टि से विचार किया। अंकशास्त्रियों का और अर्थशास्त्रियों का यह अनुमान और यह निष्कर्ष है कि आज दुनिया की बस्ती लगभग २ अरब ४३ करोड़ है। बीस वर्ष में यदि इससे दूनी हो जाती है, तो भी कोई बहुत चिंता का विषय नहीं है।

मैंने आँकड़ों की दृष्टि से इस समस्या पर विचार नहीं किया है। आँकड़ों की दृष्टि से हमें विचार तो करना होगा, लेकिन वह विचार आज हमारे लिए इतना जरूरी नहीं है, जितना कि मनुष्य के जीवन का सांस्कृतिक दृष्टि से और उसकी संतान के गुण की दृष्टि से विचार करना आवश्यक हो गया है। भविष्य में जो मनुष्य उत्पन्न हो, वह आज के मनुष्य से अधिक गुणवान् होना चाहिये, वह आज के व्यक्तियों से अधिक संस्कारसंपन्न होना चाहिए और आज की अपेक्षा उसके जमाने में दुर्भिक्ष कम होना चाहिए।

ये तीनों बातें कब होंगी ? जब इस दृष्टि से आप विचार करेंगे कि हमें दुर्भिक्ष का निराकरण करना और सांस्कृतिक विकास करना है। दुर्भिक्ष का निराकरण होगा, तो संतानों की संख्या कम होगी। सांस्कृतिक विकास जितना अधिक होगा, जीवन में संयम उतना ही अधिक आयेगा। तब

सत्त्वप्रधान प्रजनन होगा, संख्या-प्रधान नहीं। उसके साथ साथ गुण-विकास भी होगा ही।

शरीर-श्रम

शरीर-श्रम को हम व्रत का रूप देना चाहते हैं। हमारा उद्देश्य यह है कि धननिष्ठ, सम्पत्तिनिष्ठ समाज श्रमनिष्ठ समाज मे परिवर्तित हो जाय। आज का समाज सम्पत्तिनिष्ठ है। हम उसे श्रमनिष्ठ बना देना चाहते हैं।

इसमें दो प्रक्रिया हैं।

समाज मे जो प्रतिष्ठित है, उसे श्रम करना चाहिए। श्रम की प्रतिष्ठा बढाने के लिए और वर्ग परिवर्तन की भूमिका बनाने के लिए वर्ग-निराकरण होगा, वर्ग-समन्वय हरगिज नहीं होगा। वर्ग-निराकरण की प्रक्रिया का आरम्भ वर्ग परिवर्तन से होता है। वर्ग-परिवर्तन का आचरण हर व्यक्ति को करना है। इसलिए आज जो श्रम नहीं करते, उन्हें श्रम करना चाहिए और उत्पादक परिश्रम करना चाहिए। उनका उत्पादक परिश्रम श्रम की प्रतिष्ठा बढाने के लिए व्रत के रूप मे हो। लेकिन इतने से हमारा काम पूरा नहीं होता।

आज धनवान् तो धननिष्ठ है, लेकिन श्रमवान् श्रमनिष्ठ नहीं है। किसी मजदूर से कल भगवान् प्रसन्न हो जाय और पूछे, "तू क्या चाहता है?" तो वह कहेगा, "भगवन्, रोज मशक्कत करनी पड़ती है, उससे मैं बच जाऊँ।" वह यह वरदान थोड़े ही माँगेगा कि "आज मेरे पास जो कुदाली है, उससे जरा अच्छी कुदाली दे दे।" वह तो यही कहेगा कि "हे भगवन्, इस कुदाली से मुक्ति पाने का दिन कब आयेगा?" इसलिए हम चाहते हैं कि श्रमवान् श्रमनिष्ठ बने।

विनोबा कहते हैं कि "धनवान् की धननिष्ठा कम करने के लिए मै सम्पत्ति दान माँग रहा हूँ। भूमिवान् की भूमिनिष्ठा कम करने के लिए मै

उनसे भूमि माँग रहा हूँ और श्रमवान् को श्रमनिष्ठ बनाने के लिए मैं श्रम दान माँग रहा हूँ।"

आज जो श्रमवान् है, वह श्रम बेचता है। श्रम जिस दिन बाजार से ऊपर उठ जायगा, उस दिन श्रमवान् श्रमनिष्ठ बन जायगा। इसलिए शरीर-श्रम को व्रत बना दिया।

केवल असग्रह पर्याप्त नहीं है। असग्रह के साथ उत्पादक परिश्रम निष्ठा चाहिए। मनुष्य का जो शौक का काम होता है, वही उसकी फुरसत का काम भी होता है। फुरसत किसे कहते हैं? पुराने समाजवादियों की एक परिभाषा है, "Leisure is liberty" 'फुरसत ही आजादी है।'

मान लीजिये, कल यह नारायण कह दे कि दादा को आराम देना है। अब वह मुझे कमरे में बन्द कर देता है और बाहर से ताला लगा देता है। प्रबोध आकर पूछता है—"क्यों दादा, तुम तो बहुत आराम से पड़े हो न?" कहता हूँ—"अरे, आराम से क्या पड़ा हूँ? सजा में पड़ा हूँ। हमें कोई यहाँ से निकलने ही नहीं देता। कहता है—तुम आराम करो, यहाँ से निकल नहीं सकोगे।"

"खिड़की में से बात कर सकता हूँ या नहीं?" तो "Visitors not allowed" लिख दिया। कहा—'खिड़की में से भी तुम बात नहीं कर सकते।' अब क्या किया जाय?

फुरसत का अर्थ हम समझ लें। अपनी इच्छा का काम भी आराम है, दूसरों की इच्छा का आराम भी सजा है। हमने फुरसत को समझा नहीं था कि फुरसत आखिर क्या वस्तु है। इसलिए Leisure (फुरसत) और Labour (श्रम) के अन्तर को हम कम कर देना चाहते हैं। काम और आराम में आज जो भेद है, जो विरोध है, उसे हम कम कर देना चाहते हैं। शरीर-श्रम के व्रत का यही अर्थ है।

आज काम अप्रतिष्ठित है, आराम प्रतिष्ठित है। हम आराम की प्रतिष्ठा घटाने के लिए काम की प्रतिष्ठा बढाना चाहते हैं। गाधी ही नहीं,

जवाहरलालजी का भी आज नारा है—"आराम हराम है।" तो यह चीज गांधी ने शरीर-श्रम के व्रत के रूप में कही। हम आराम को अप्रतिष्ठित कर काम को प्रतिष्ठित बना देना चाहते हैं, इसलिए जो व्यक्ति काम करता है, वही आराम का अधिकारी होगा और आराम का जो अधिकारी है, उसे काम करना पड़ेगा। ऐसा जब होगा, तब श्रमनिष्ठ समाज होगा।

अस्वाद

शरीर-श्रम के बाद अस्वाद का व्रत आता है। लोग कहेंगे कि दादा भी अस्वाद की बात करता है! किसीने मुझसे पूछा था कि "स्वर्ग में जाओगे?" तो मैंने कहा कि "स्वर्ग में जाने को तो तैयार हूँ, लेकिन वहाँ की एकाध बात मुझे खटकती है।" "सो क्या?" "यही कि वहाँ अमृत ही अमृत पीना पड़ता है। अचार, पापड़ वगैरह वहाँ नहीं मिलते। इसलिए वहाँ कुछ मजा नहीं आयेगा।" ऐसा आदमी यदि अस्वाद की बात करे, तो यह कुछ बेतुकी-सी बात मालूम होती है। लेकिन अस्वाद का एक सामाजिक अर्थ है और वह यह है कि उत्पादन मेरे लिए नहीं होगा, समाज के लिए होगा।

इधर खेतों में तमाम तमाखू ही तमाखू बोते हैं। बोनेवालों को इस तमाखू का क्या कोई उपयोग है? "वह बिकती है।" बेचने के ही लिए उसका उपयोग है! समाज की आवश्यकता के लिए जब उत्पादन होता है, तब सामाजिक पथ्य रखना पड़ता है। बीमारी में परहेज रखना पड़ता है। डॉक्टर कहता है—खटाई मत खाओ, मिर्च मत खाओ। इसे परहेज कहते हैं, पथ्य कहते हैं। ऐसे ही उत्पादन में और उपभोग में कुछ सामाजिक पथ्य आ जाते हैं। यह जो सामाजिक संयम होता है, इसीमें से मनुष्य को अस्वाद की प्रेरणा मिलती है। क्योंकि अस्वाद के लिए भी कोई प्रेरणा चाहिए। केवल अस्वाद में आगे चलकर कुछ स्वाद नहीं रहता। वह बेमजा हो जाता है, बेलज्जत हो जाता है।

माँ भोजन बनाती है। बहुत स्वादिष्ट भोजन बनाती है। मुझे खिलाती

है, नारायण को खिलाती है। अब मैं भी अपने पेट से कुछ ज्यादा खा लेता हूँ और वह भी। माँ के लिए या तो कुछ नहीं बचता या बचता भी है, तो नीचे का कुछ बच जाता है। फिर भी वह चटका ले-लेकर खाती है। उसे बहुत स्वाद आता है। वह कहती है, "तुमने खाया, तुम्हें मजा आया। तुम्हारे स्वाद से मेरी जीभ का स्वाद द्विगुणित हो गया।" यह अस्वाद की सामाजिक प्रेरणा कहलाती है।

अस्वाद को हम सामाजिक मूल्य बनाना चाहते हैं। मान लें, यह टुकड़ी आज रसोड़े में जायगी। अब हम यदि यह सोचें कि सारी भाखरियाँ ये ही परोस लेंगे, हमारे लिए क्या बचेगा, तब तो ये लोग होटलवाले बन जायेंगे, शिविरवाले नहीं रह सकेंगे। शिविरवाले वे तभी तक रहेंगे, जब तक कि खानेवाले खाना खाते जाते हैं और खिलानेवाले खुश होते चले जाते हैं। खिलाते-खिलाते इनका दिल आनन्द से नाच रहा है! भले ही अन्त में बरतन खाली हो जाय, खाने को कुछ न बचे, पर खिलानेवाले को तब तक होश ही नहीं है, जब तक आदमी खा रहे हैं। यह अस्वाद का व्रत कहलाता है।

सामाजिक मूल्य के रूप में भी अस्वाद आता है। हम दूसरे को खिलाकर खायें। दूसरे को खिलाने में आनन्द मानें। मेरा आनन्द यदि दूसरे को खिलाने में है, तो मेरा आनन्द दूसरे को खिलाने में भी होना चाहिए। विनोबा हमें हमेशा सिखाता है कि "अरे भाई! जो दूसरे को खिलाकर खाता है, वह अलग स्वाद जानता है। जो खुद ही खाता है, उसे कभी मजा ही नहीं आता।"

नारायण को आप कोई स्वादिष्ट वस्तु दे देते हैं। उसे वह बहुत अच्छी लगती है। लेकिन उसके पेट का पानी ही नहीं पचता, जब तक वह प्रबोध से नहीं कह लेता कि ऐसी चीज थी। कहता है—"क्या बताऊँ! कैसी चीज थी!" वह कहता है—"भाई, कुछ बतला भी तो!" तो बतलाये क्या! वह बतला तो सकता नहीं है। उससे कहता है कि "तू भी

रहा। तब कहेगा कि "हाँ, यह दरअसल बढ़िया चीज थी।" तब फिर दोनों खुश होंगे।

आनन्द जब तक दूसरों की आँखों में प्रतिबिम्बित नहीं होता, तब तक वह पूरा नहीं होता। मनुष्य का स्वभाव है यह। इसे आप स्वाद की ओर लगा दीजिये, तो अस्वाद भी सामाजिक मूल्य बन जाता है।

सर्वधर्म-समानत्व

निर्भयता का विवेचन मैं कर चुका हूँ। स्वदेशी, स्पर्श-भावना और सर्वधर्म-समानत्व की भी मैंने विशद रूप से चर्चा कर दी है। सर्वधर्म-समानत्व का अर्थ यह है कि हमारे यहाँ सम्प्रदायों का निराकरण हो जाना चाहिए। जो मनुष्य-मनुष्य में भेद करता है, वह धर्म नहीं है। मनुष्य मनुष्य में जो अभेद की स्थापना करता है, वही धर्म है। इस दृष्टि से सारे धर्म समान हो जाते हैं और अगर सारे धर्म समान हो जाते हैं, तो धर्म परिवर्तन निषिद्ध हो जाता है।

स्वदेशी

स्वदेशी में केवल स्वावलम्बन का सिद्धान्त नहीं होगा, परस्परावलम्बन का भी सिद्धान्त होगा। नहीं तो विकेन्द्रित उत्पादन विकीर्ण उत्पादन हो जायगा। विनोबा के ये दो शब्द हैं। 'विकेन्द्रित उत्पादन' चाहिए, 'विकीर्ण उत्पादन' नहीं। विकीर्ण का अर्थ है छितरा हुआ। छितरा हुआ का अर्थ यह है कि एक के साथ दूसरे का सम्बन्ध नहीं है। हर गाँव अलग-अलग हो गया, हर गाँव स्वावलम्बी हो गया, एक गाँव का दूसरे गाँव से कोई सम्बन्ध नहीं है, तब जीवन सम्पन्न होगा या विपन्न? विपुलता में बन्धुत्व की प्रेरणा नहीं है, तो विपुलता बेकार है। इस प्रवृत्ति के विकास के लिए मैंने कहा कि संयोजन में बन्धुत्व की प्रेरणा चाहिए। उसी प्रकार यहाँ भी जो उत्पादन होगा, वह मेरे पड़ोसी के लिए होगा। उत्पादन में पड़ोसी-पन की भावना होनी चाहिए।

मैं उत्पादन तो करता हूँ, लेकिन उत्पादन का मुझे शौक क्यों है? इसीलिए कि जो चीज मैं बना रहा हूँ, वह बगलभाई पहननेवाले हैं। बगलभाई जो बना रहे हैं, वह दादा पहननेवाला है। इसलिए हमारे स्वयंपूर्ण क्षेत्र केवल स्वावलम्बी नहीं होंगे, परस्परावलम्बी होंगे। याने इन्हें एक दूसरे की अपेक्षा रहेगी, समन्वयात्मक समाज में सह उत्पादन एक दूसरे के लिए होगा। हर जगह हर क्षेत्र में तो सह-उत्पादन होगा ही, सह-उत्पादन अन्तर्क्षेत्रीय भी होगा।

स्पर्श-भावना

स्पर्श भावना में जाति निराकरण और अस्पृश्यता निवारण, ये दो चीजें आती हैं। जाति-निराकरण के लिए मैंने कहा था कि जाति जन्मसिद्ध ही हो सकती है, कर्मसिद्ध नहीं हो सकती। इसलिए जाति के निराकरण के लिए जन्मगत उच्चता और नीचता का निराकरण करना होगा। जन्मगत उच्चता और नीचता का निराकरण तभी होगा, जब जन्म की परिस्थिति में ही परिवर्तन होगा। जन्म की परिस्थिति का नाम विवाह है। इसके लिए सजातीय विवाह निषिद्ध कर देना होगा, तभी जाति निराकरण होगा। इसमें जबरदस्ती नहीं है। इसमें पथ्य है। आज की विधि (धर्माज्ञा) क्या है? "सवर्णां भार्यां उद्वहेत् असमानार्षगोत्रजाम्।" 'सवर्ण भार्या के साथ विवाह करो, लेकिन उसका और तुम्हारा गोत्र एक नहीं होना चाहिए।' सगोत्र विवाह का निषेध है, सवर्ण विवाह का प्रतिपादन है। मैं इतना ही कहता हूँ कि सगोत्र विवाह की जगह सवर्ण विवाह रख दीजिये, बाकी तो आपकी स्वेच्छा पर सब कुछ है ही। बाकी आपके लिए पूरा क्षेत्र पड़ा हुआ है। मैं आज तक की सामाजिक मर्यादा को केवल बढ़ा रहा हूँ और कह रहा हूँ कि जातिभेद का निराकरण यदि करना है, तो इतना कदम और उठा लेना चाहिए। ऐसा किये बिना अस्पृश्यता का पूर्ण निवारण नहीं होगा।

पहले गांधी, विनोबा और हमारी राष्ट्रीय संस्थाओं और राष्ट्रीय

शालाओं मे रहनेवाले हम लोगों ने दो भिन्न भिन्न भूमिका के प्रश्न मान लिये थे। अस्पृश्यता को हमने केवल स्थूल स्पर्श का प्रश्न मान लिया था और सह-विवाह तथा सह-भोजन भिन्न भूमिका के प्रश्न मान लिये थे। लेकिन अनुभव से और अधिक चिंतन से हम इस परिणाम पर पहुँचे कि ये भिन्न भूमिका के प्रश्न नहीं है। ये तो इसी भूमिका के प्रश्न हे। इसलिए 'स्पर्शभावना' शब्द वहाँ पर रखा। केवल अस्पृश्यता निवारण नहीं रखा, स्पर्शभावना रखा। याने एक विधायक व्रत रख दिया। हम किसी मनुष्य को अशुद्ध न मानें और न किसी मनुष्य के रक्त को अशुद्ध मानें। यहाँ तक स्पर्शभावना जाती है।

श्री बबल भाई ने यह प्रश्न रखा है कि अस्वच्छ व्यवसाय कौन करे?

कुछ धन्धे ऐसे हैं, जो गन्दे हैं। कुछ धन्धे ऐसे हैं, जिनमें बुद्धि का कुछ काम नहीं पड़ता और दिनभर मनुष्य को उनमे लगा रहना पड़ता है। इन धधों के बारे मे दो ही बातें हो सकती हैं। इन धधों को बाँट देना चाहिए। जैसे गाधी ने हरएक के हाथ मे झाड़ू दे दी। भगी की कोई जाति या रोजगार नहीं रहना चाहिए। यदि आप नहीं बॉट सकते हैं, नहीं करना चाहते हैं, तो ऐसी व्यवस्था हो कि जजीर खींचते ही पाखाने साफ हो जाने चाहिए। वहाँ यन्त्रीकरण कर देना चाहिए। जो केवल मशक्कत के, श्रम के रोजगार हैं, जैसे दिन-रात बोझा ढोने का रोजगार है, उसमें मनुष्य मस्तिष्क का काम नहीं कर सकता। ऐसे रोजगारों को भी या तो सब करें, या फिर ये रोजगार यन्त्रों को सौंप दिये जायँ। दो ही उसमें से उपाय हैं। यन्त्रीकरण से बेकारी होती है, तो उन रोजगारों को सबमें बाँट देना चाहिए। तब हमारे समाज मे रोजगारों की यह जो उच्च-नीचता है, वह निकल जायगी। जाति के साथ ही आज यह नहीं निकलती है। रोजगार बदलने पर भी जाति बनी रहती है। यह हमारा आज तक का अनुभव है।*

---

* विचार-शिविर में २७-८-'५६ का प्रातः-प्रवचन।

जब से अंग्रेज इस देश में आये, तभी से नयी संस्कृति का आरम्भ इस देश मे हुआ। अंग्रेजों के यहाँ आने से पहले हमारे देश को आधुनिकता का स्पर्श नहीं हुआ था। इसका मतलब यह नहीं है कि इस देश का सम्बन्ध दूसरे देशों से नहीं था। हमारा दूसरे देशों से सम्बन्ध था। उनके आक्रमण भी होते रहते थे। जो विदेशी यहाँ रह जाते थे, वे यहाँ के हो जाते थे। फिर भी जिसे 'आधुनिक संस्कृति' या 'अर्वाचीन सभ्यता' कहते हैं, उसका स्पर्श इस देश को अंग्रेजों के आने के बाद ही हुआ। अंग्रेज जब से यहाँ पर आये, तब से दो तरह की प्रवृत्तियाँ शुरू हो गयीं।

दो प्रकार की प्रवृत्तियाँ

एक प्रवृत्ति तो यह शुरू हुई कि आधुनिकता का जो स्पर्श इस देश को हुआ था, उससे इसका संरक्षण किया जाय और प्राचीन संस्कृति का इस देश में फिर से पुनरुज्जीवन किया जाय। दूसरी प्रवृत्ति यह शुरू हुई कि अंग्रेजों की सत्ता इस देश में से मिटा दी जाय। पर उस समय उसके बजाय लोकसत्ता की स्थापना की कल्पना नहीं थी। उससे पहले जो सत्ताएँ थीं, वे सत्ताएँ फिर से आ जायँ, केवल अंग्रेजों की सत्ता इस देश से नष्ट हो जाय। ये दो प्रवृत्तियाँ इस देश में शुरू हुईं।

सशस्त्र क्रांति की चेष्टा

अब यह तो स्वाभाविक था कि उस समय लोगों का यह विश्वास हो कि बगैर हथियार के अंग्रेज नहीं जा सकते। इन दोनों पक्षों मे से कोई भी यह सोच ही नहीं सकता था कि बिना शस्त्र के भी कोई प्रतिकार हो सकता है। ये दोनों पक्ष ऐसे थे, जो यह मानते थे कि बगैर

हथियारों के यह काम होनेवाला नहीं है। इसलिए यहाँ पर जिसे हम शुरू-शुरू का 'राष्ट्रीय आंदोलन' कहते हैं, वह सशस्त्र क्रांति की ही चेष्टा का आन्दोलन था। कई तरह के लोग इसमें थे। किस-किस प्रवृत्ति से वे आये, यह सब कहना यहाँ आवश्यक नहीं। केवल दो घटनाओं का उल्लेख करता हूँ।

वहाबियों का आन्दोलन

एक है—सशस्त्र क्रांति की वहाबी मुसलमानों की चेष्टा और दूसरी है—१८५७ की सशस्त्र क्रांति।

वहाबियों का आंदोलन कैसे शुरू हुआ, किसने शुरू किया, वहाबी पंथ क्या है, यह सब छोड़कर सिर्फ एक बात आपके सामने रखता हूँ कि उनका एक नेता अहमदशाह था। उसने १८२३ में सिक्खों के विरुद्ध जहाद शुरू की। उसने यह कहा कि 'गैर-मुसलिम राज में मुसल्मानों का रहना हराम है।' हम लोगों ने उसे राष्ट्रीय आन्दोलन समझा और राष्ट्रीय आंदोलन के इतिहास में इसका उल्लेख कभी-कभी आ जाता है, लेकिन दर-असल उसके पीछे कौन-सी भावना थी, यह हमें नहीं भूलना चाहिए। १८६६-६७ में इसी वहाबी पंथ का अमीर खाँ नाम का एक नेता हुआ, जिसने अंग्रेजों के खिलाफ एक षड्यन्त्र किया। वह पकड़ा गया। उस पर मुकदमा चला। एनस्टी नामक अंग्रेज बैरिस्टर ने इसके बचाव में भाषण किया। वह भाषण इस देश में इतना फैला कि उस जमाने के विद्यार्थी और तरुण उसे कंठ करते थे। लेकिन इन दोनों आंदोलनों के पीछे उद्देश्य इतना ही था कि 'गैर मुसलिम राज में मुसलमान नहीं रह सकते।'

प्राचीन व्यवस्था लौटाने की चेष्टा

इसी तरह के जो दूसरे आंदोलन चले, उनके उन्नायक हिन्दू-आंदोलन-कारी थे। ये सब वर्णाश्रम स्वराज्यवादी थे। वे चाहते थे कि यहाँ की जो प्राचीन व्यवस्था है, वह बनी रहे। उसमें किसी प्रकार की बाधा न आये।

वे प्राचीन व्यवस्था के अभिभावक थे। इसलिए १८५७ में, जिसे हम 'स्वातन्त्र्य युद्ध' कहते हैं, उसमें एक ने कहा कि कारतूसों में 'गाय की चर्बी' लगी हुई रहती है और दूसरे ने कहा कि 'सूअर की चर्बी' लगी हुई रहती है। इस तरह से सिपाहियों में बगावत शुरू हुई। उसमें नाना साहब पेशवा, दिल्ली का बादशाह और झाँसी की रानी, इन तीनों ने भाग लिया। इन तीनों में से किसीकी यह इच्छा या कोशिश नहीं थी कि इस देश में जनता का राज हो या इस देश में लोकसत्ता की स्थापना हो।

वासुदेव बळवत फडके

सशस्त्र क्रान्तिकारियों में सबसे पहले प्रजासत्ताक राज्य या लोकसत्ताक राज्य की बात करनेवाला वासुदेव बळवत फडके हुआ। यह वासुदेव बळवत फडके विनोबा के गाँव के पड़ोस में पनवेल तालुके के शिरधौन नामक गाँव में पैदा हुआ और इसने १८६९ से लेकर १९१९ तक इस देश में कई तरह के सशस्त्र क्रान्ति के प्रयत्न किये। जनता ने इसका साथ नहीं दिया। सरकार तो खिलाफ थी ही। बड़े बड़े शहर और गाँव के लोगों ने भी इसका साथ नहीं दिया। भील और रामोशी याने जिन्हें आप गुनहगारजातियाँ (Criminal Tribes) कहते हैं, इन लोगों ने इसका साथ दिया। लेकिन इसने प्रतिज्ञा यह की कि "मैं तार तोड़ डालूँगा, रेलें बन्द कर डालूँगा, इनकी कचहरियाँ और पोस्ट आफिस जलाऊँगा, लेकिन इसलिए कि आगे चलकर मैं सारे देश में छोटे-छोटे प्रजासत्ताक राज्य स्थापित करूँगा।" यह प्रतिज्ञा पुराने सशस्त्र क्रान्तिकारियों में सिर्फ वासुदेव बळवत फडके ने की।

धार्मिक पुनरुज्जीवन का प्रयास

एक प्रवाह तो यह चल रहा था। दूसरी तरफ धार्मिक पुनरुज्जीवन का प्रयास हो रहा था। इतने में इस देश मे अंग्रेजों से कुछ सीखने का आन्दोलन शुरू हुआ। अंग्रेजी सभ्यता, जिसे हम 'पश्चिम की सभ्यता'

करते थे और जिसे मैंने 'आधुनिक सभ्यता' कहा है, उसके सत्कार और स्वीकार का आन्दोलन इस देश में शुरू हुआ। लेकिन इस अनुकरण में केवल अनुकरण नहीं था याने हिन्दुस्तान के लोगों को प्रति-यूरोपियन बनाने का ही यह आन्दोलन नहीं था, उन तत्त्वों को लेकर, उन सिद्धान्तों को लेकर इस देश में एक पुनरुज्जीवन करने का आन्दोलन था।

राजा राममोहन राय

इस आन्दोलन का सबसे बड़ा प्रवर्तक था—राजा राममोहन राय। बड़ा ही तगड़ा और बहुत ही दबंग व्यक्ति था। उसे इस देश में 'आधुनिक भारत का पिता' और 'राष्ट्रीयता का पैगम्बर' कहा जाता है।

उसने बड़े साहस का काम यह किया कि वह इंग्लैण्ड गया और विक्टोरिया रानी से जाकर उसने कहा कि 'हमारे देश में अंग्रेजी शिक्षा शुरू होनी चाहिए।' उधर मेकाले भी कहता था कि अंग्रेजी शिक्षण शुरू होना चाहिए। उसने लिखा कि 'इनके इतिहास में तो एक एक राजा ऐसा है, जो २२ हजार फीट का ऊँचा है और हजार हजार साल तक जीता रहा है। इनका भूगोल दही-दूध और मक्खन के समुद्रों का है और शहद की नदियों का है। इन लोगों के साहित्य में, इनके इतिहास में रखा क्या है? इसलिए इन्हें अंग्रेजी शिक्षण देना चाहिए।'

राजा राममोहन राय वेद-उपनिषद् का ज्ञाता था। कुरान उसने सीख ली थी, बाइबिल का अध्ययन उसने मिशनरी लोगों के पास बैठकर किया था और इस देश में समाचार-पत्र निकालने की कोशिश भी उसीने की। विधवा-विवाह के लिए और सती की प्रथा के खिलाफ उसने आन्दोलन शुरू किया और इस सम्बन्ध में जो कानून बने, वे सब राजा राममोहन राय की कोशिश से बने। १८२८ में उसने इस उद्देश्य से ब्राह्म समाज की स्थापना की कि अंग्रेजों के समाज में जितनी अच्छी चीजें थीं, वे दरअसल हमारी संस्कृति में पहले से हैं। लोग

नाहक ईसाई बनते हैं। ईसाई बनने की कोई आवश्यकता नहीं है। हमारी संस्कृति में और हमारे धर्म में ये सारी खूबियाँ, सारी विशेषताएँ हैं, जिनके लिए लोग अभी ईसाई बन रहे हैं। इस प्रकार सत्कार और स्वीकार के साथ पुनरुज्जीवन का प्रयास राजा राममोहन राय ने किया। लेकिन ईसाई बनने की जो प्रवृत्ति थी, उस प्रवृत्ति में उन्होंने बहुत बड़ी रुकावट पैदा की और पुनरुज्जीवन की ओर लोगों को मोड़ा। आधुनिकता का स्वीकार करते हुए लोग पुनरुज्जीवन की ओर मुड़े।

वह ऐसा युग था कि उस पर ईसाइयों की बहुत बड़ी छाप थी। उस समय बाइबिल का ही अध्ययन होता था। ब्राह्म-समाज के बहुत बड़े वक्ता केशवचन्द्र सेन ने, जिनके व्याख्यानों से लोग दहल जाते थे, यह तक कहा था कि 'ईसा के सिवा और कोई इस देश का उद्धार नहीं कर सकेगा।'

ब्राह्म-समाज और प्रार्थना-समाज

इस प्रकार 'ब्राह्म समाज' की स्थापना हुई। ब्राह्म-समाज के साथ-साथ सामुदायिक प्रार्थना आयी। सामुदायिक प्रार्थना में कोई मूर्ति नहीं रहती थी, न कोई देवता। वहाँ पुराणों के लिए कोई स्थान नहीं था। वे लोग इन प्रार्थनाओं और मंत्रों के लिए उपनिषदों और वेदों का आधार लिया करते थे।

पंजाब में इसी समय एक 'देव समाज' स्थापित हुआ, लेकिन वह इस देश में पनपा नहीं।

ब्राह्म-समाज की तरह का ही इधर बम्बई में, जिसमें सिंध से लेकर कर्नाटक तक शामिल था, वहाँ के पारसी, गुजराती, मराठी और सिंधी नेताओं ने मिलकर १८६३ में 'प्रार्थना समाज' की स्थापना की। इसमें रानडे, चंदावरकर और आगरकर प्रमुख थे। इसे हम राजा राममोहन

राय के 'ब्राह्म-समाज' का बम्बई संस्करण कह सकते हैं। सिद्धांत वे ही थे, पूजा-पद्धति, उपासना-पद्धति, प्रार्थना-पद्धति भी वही थी। इन लोगों ने जो मुख्य काम किया, वह यह कि इन्होंने लोगों को ईसाई बनने से बचाया, आधुनिकता का स्वीकार किया और भारतवर्ष में स्वाभिमानशून्यता की जो एक लहर आयी थी, उसे एक अंश में कम किया और पुनरुज्जीवन की ओर उसे मोड़ा।

अंग्रेजों का अंधानुकरण

इन सबमें अनुकरण का अंश अधिक था। 'अनुकरण करो, धार्मिक-सांस्कृतिक अनुकरण करो, तब यहाँ अर्वाचीनता और आधुनिकता आयेगी।' इस अनुकरण का हमारी राजनीति पर और राजनैतिक आन्दोलनों पर भी बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा। सभी जानते हैं कि 'एलन ओक्टेवियन ह्यूम' कांग्रेस का जनक कहलाता है। यह अंग्रेज 'सिविल सर्विस' में था। कांग्रेस के पहले अध्यक्ष व्योमेशचन्द्र बनर्जी का उनके जीवनी-लेखक ने जो वर्णन किया है, उसमें कहा है कि "He was every inch an Englishman from the waving of his hand to the lighting of his cigar" एक एक इंच वह अंग्रेज बन गया था, यानी सिगार भी जब सुलगाता था, तो अंग्रेजों की तरह। भाषणों में हाथ का अभिनय करता था, तो वह भी अंग्रेजों की तरह। इस तरह वह अंग्रेजी चाल ढाल और तौर-तरीके का अनुकरण करने मे सफल हो गया था।

इस तरह हमारा शिक्षण का क्षेत्र हो चाहे राजनीति का, सभी क्षेत्रों में अनुकरण का दौर आया। जब यह दौर बहुत बढ़ने लगा, तब एक दूसरी तरह की प्रवृत्ति हमारे देश में शुरू हुई। पर, यह अनुकरण का दौर लगातार बढ़ता गया।

सैयद अहमद खाँ

शिक्षण के क्षेत्र मे सैयद अहमद खाँ आगे आये। इन्हें भारतवर्ष के 'आधुनिक मुसलिम जीवन का जनक' कहा जाता है। ये अलीगढ़ के

मुस्लिम विश्वविद्यालय के संस्थापक और मुस्लिम एज्युकेशनल कान्फरेंस के संयोजक थे। इन्होंने १८८८ से लेकर १८८८ तक इसलिए काफी आन्दोलन किया कि मुसलमानों में अंग्रेजी शिक्षण हो। उनका कहना था कि अंग्रेजी शिक्षण लेकर हिन्दू तो आगे बढ़ने लगे हैं, मुसलमान पिछड़ गये हैं। इसलिए मुसलमानों को हिन्दुओं की कतार में लाने के लिए मुसलमानों में अंग्रेजी शिक्षण का आरम्भ हुआ। हमारे देश में लौकिक स्तर पर अन्तर्प्रान्तीय जीवन का आरम्भ इस अंग्रेजी भाषा में से हुआ। अंग्रेजों के आने से पहले The Citizen of India (भारतवर्ष का नागरिक) नाम का कोई प्राणी दुनिया में नहीं था। ली वार्नर ने और दूसरे अंग्रेजों ने The Citizen of India नाम की पुस्तकें सबसे पहले लिखीं कि भारतवर्ष में भी एक नागरिक हो सकता है, जो अखिल भारत का नागरिक होगा। लेकिन अखिल भारत का नागरिक किस भाषा में हो, यह सवाल था।

पहला अखिल भारतीय आन्दोलन

धर्म के प्रश्नों को लेकर, तीर्थक्षेत्रों की समस्याओं को लेकर द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत जैसे सिद्धान्तों को लेकर तो इस देश में पहले अखिल भारतीय यात्राएँ हुई थीं, लेकिन किसी लौकिक प्रश्न को लेकर, अखिल भारतीय यात्रा सबसे पहले १८७१ में हुई और वह सुरेन्द्रनाथ बनर्जी ने की। समस्या थी कि सिविल सर्विस में आज जहाँ बीस साल का ही तरुण लिया जाता है, वहाँ उसकी उम्र बढ़ाकर तेईस साल कर दी जाय, क्योंकि हमारे यहाँ लड़के कुछ देर से पास होते हैं। यह अखिल भारतीय समस्या थी और इसे लेकर उनका सबसे पहला अखिल भारतीय दौरा हुआ, जिसमें उन्होंने अंग्रेजी भाषा का ही माध्यम रखा था। यहाँ से अन्तर्प्रान्तीय स्तर पर हमारी राष्ट्रीय जागृति का आरम्भ होता है। इससे पहले अन्तर्प्रान्तीय स्तर पर अखिल भारत में लोगों को जाग्रत करने का प्रयास और किसीने नहीं किया था।

राममोहन राय ने अपने समाज में जो काम किया, वही काम मुसलिम समाज में करने के लिए सैयद अहमद खाँ ने अलीगढ़ में कॉलेज की स्थापना की। वही आगे चलकर उनकी मुसलिम युनिवर्सिटी की भी स्थापना हुई।

कांग्रेस की स्थापना

१८५७ से लेकर १८८० तक देश में बहुत-सी संस्थाएँ कायम हुई और अखिल भारतीय आन्दोलन के प्रयास हुए। इसी वक्त वासुदेव बळवंत फड़के और दूसरे लोगों ने सशस्त्र क्रांति के भी प्रयास किये। इस बीच यहाँ के पढ़े लिखे लोगों को यह आवश्यकता प्रतीत हुई कि राजनैतिक आन्दोलन में भी आधुनिकता का प्रयास होना चाहिए। हमें यहाँ पर अंग्रेजों के नमूने का स्वराज्य चाहिए। इंग्लैंड में, फ्रांस की राज्य क्रांति के बाद फ्रांस में, अमेरिका में जिस प्रकार का स्वराज्य आया और जिस प्रकार के स्वराज्य का प्रयास इटली में मैजिनी ने किया, वैसा ही स्वराज्य हमें भी चाहिए। उन दिनों यहाँ पर 'मैजिनी' का साहित्य बहुत पढ़ा जाता था और इंग्लिश साहित्यिकों का हमारे विचारों पर जैसा प्रभाव पड़ा, वैसा ही मैजिनी का भी हम पर बहुत प्रभाव पड़ा। इन देशों के इतिहास से यहाँ पर एक आकांक्षा पैदा हुई कि ऐसा ही स्वराज्य हमारे देश में भी स्थापित हो। इसी उद्देश्य से १८८५ में लोगों ने 'कांग्रेस' की स्थापना की।

सशस्त्र क्रांति की चेष्टा में, वासुदेव बळवंत फड़के की चेष्टा को यदि छोड़ दिया जाय तो, जनता का राज्य स्थापित करने की चेष्टा, किसीने की ही नहीं थी। पिछले सभी आन्दोलन धार्मिक और सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन के आन्दोलन थे। उनमें आधुनिकता का प्रवेश सबसे पहले राजा राममोहन राय ने कराया।

राष्ट्रीय दुरभिमान

इसके बाद लोगों को कुछ ऐसा महसूस होने लगा कि हमारे इस देश में जो कुछ है, वैसा दुनिया में और कहीं नहीं है। भगवान् ने

भारतवर्ष को ही अपनी सबसे पवित्र भूमि माना है। "दुर्लभ भारते जन्म। मानुष्यं तत्र दुर्लभम्॥" अर्थात् 'भारतवर्ष में तो जन्म पाना ही दुर्लभ है और फिर यहाँ मनुष्य बनकर आना तो और भी दुर्लभ है।' इस प्रकार की राष्ट्रीय दुरभिमान की एक भावना इस देश में फैल रही थी। तब राजा राममोहन राय आये। उनके आने के बाद अंग्रेजों के अनुकरण की एक लहर दौड़ गयी कि 'अंग्रेजों की तरह खाओ, अंग्रेजों की तरह पियो, अंग्रेजों की तरह रहो, अंग्रेजों की तरह नाचो।'

आर्य-समाज की स्थापना

इसका प्रतिकार करने के लिए दयानन्द सरस्वती ने १८७६ में 'आर्य-समाज' की स्थापना की। अब घड़ी का पेंडुल्म (लोलक) ही बिलकुल दूसरी तरफ चला गया। कहने लगे कि ऐसी कोई चीज ही नहीं है, जो भारतवर्ष में नहीं है। विज्ञान भी हमारे यहाँ था और आज भी है। तुम्हारे यहाँ पश्चिम में है ही क्या, जो भारतवर्ष में नहीं था? हमारे यहाँ सब कुछ है और जर्मनी, इग्लैंड और फ्रांस आदि ने जो कुछ उन्नति की है, उसका कारण तो हमारे वेद और पुराण हैं, जिन्हें वे चुराकर ले गये थे। उन्हींमें से बातें सीख-सीखकर उन्होंने यह प्रगति की है। अर्थात् फिर से 'राष्ट्रीय दुरभिमान' की एक लहर पैदा हुई। विज्ञान यहाँ था, संस्कृति यहीं से दुनियाभर में गयी, साहित्य यहीं सबसे पहले पैदा हुआ और मनुष्य ने भारतवर्ष में ही सबसे पहले बोलना शुरू किया। इस तरह से राष्ट्रीय स्वाभिमान जाग्रत करने के लिए १८७६ में एक दूसरा आन्दोलन शुरू हो गया और उसकी प्रधान भाषा हिन्दी हुई, संस्कृत नहीं। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने अपने 'आर्य समाज' की मुख्य भाषा हिन्दी मानी।

थियासाफिकल सोसाइटी

अब एक ऐसे आन्दोलन की आवश्यकता इस देश में फिर से हुई,

जो हमारे स्वाभिमान को जाग्रत रखते हुए आधुनिकता का इस देश में विकास कर सके। तो स्वामी दयानन्द सरस्वती ने १८१६ में अमेरिका से थियासाफिकल सोसाइटी को इस देश में बुलाया। बाद में तो फिर उसका और आर्य-समाज का बहुत झगड़ा हुआ। लेकिन उसे इस देश में बुलाने का श्रेय स्वामी दयानन्द सरस्वती को है। थियासाफिकल सोसाइटी १८१५ में न्यूयार्क में स्थापित हुई थी। वहाँ से स्वामी दयानन्द के आमन्त्रण पर १८१६ में वह इस देश में आयी। उसने यह बतलाया कि धर्म की दृष्टि से भारतवर्ष सारी दुनिया का गुरु है। सारे धर्मों के जो अच्छे तत्त्व हैं, उनका संग्रह हो सकता है, अध्ययन हो सकता है और धर्म के सारे अच्छे तत्त्वों का संग्रह और अध्ययन करके मनुष्य अपने को अच्छा आध्यात्मिक पुरुष बना सकता है। थियासाफिकल सोसाइटी ने यह सिखाने के साथ-साथ थोड़ा-बहुत राष्ट्रीय स्वाभिमान भी जाग्रत किया कि हिन्दू लोगों की पद्धति में कोई बुराई नहीं है। सनातन हिन्दू-धर्म की पुस्तकें थियासाफिकल कॉलेजों में चलायीं। मैं बचपन में कभी-कभी उन पुस्तकों में पढ़ता था कि रेशम का वस्त्र पहनकर भोजन करने से बिजली पैदा होती है, इसलिए पाचन-क्रिया में मदद पहुँचती है। इस प्रकार कुछ वैज्ञानिकता लाने की कोशिश की गयी और यहाँ की बहुत-सी बातों का समर्थन करने की कोशिश हुई, लेकिन उनमें मुख्य जो बात हमें ध्यान में लेनी है, वह यह है कि आधुनिक संस्कृति और पौराणिक संस्कृति में जो विरोध था, उस विरोध को कम करने के लिए पहले यह भूमिका उन लोगों ने बाँधी कि इस देश में जितने धर्म हैं, उन सारे धर्मों का अध्ययन हो सकता है और उनका इस देश में सह-अवस्थान भी हो सकता है। समन्वय तक तो वह नहीं आये, लेकिन सारे धर्म साथ-साथ यहाँ रह सकते हैं, और सबका साथ-साथ अध्ययन भी हो सकता है—थियासाफिकल सोसाइटी हमारे विचारों को यहाँ तक ले आयी।

रामकृष्णदेव परमहंस

इसी दरमियान २० फरवरी १८३५ को गदाधर चट्टोपाध्याय का जन्म

हुआ और वे आगे चलकर रामकृष्ण परमहंस देव के नाम से प्रसिद्ध हुए। उन्होंने दो बातें इस देश को दीं। एक तो काली की उपासना और दूसरी, सब धर्मों का सामंजस्य।

काली की उपासना को लोगों ने आगे चलकर मातृभूमि की उपासना में बदल दिया।

त्वमेव दुर्गा दशप्रहरणधारिणी।
कमला कमलदलविहारिणी॥

यह कोई रामकृष्ण परमहंस की काली नहीं थी, वह तो हमारी काली थी, जो अंग्रेजों को मारने के लिए दौड़ी थी। उस काली को हमने मातृभूमि की उपासना में परिणत कर दिया। बंगाल में जितने सशस्त्र क्रान्तिकारी थे, वे अपने-आपको काली माता के पुत्र कहलाते थे। उनके एक हाथ में रहता था बम और दूसरे हाथ में भगवद्गीता। उस समय जिन अंग्रेजों ने पुस्तकें लिखीं, उन्होंने बहुत घबड़ाकर लिखा है कि 'भगवद्गीता बहुत भयंकर पुस्तक है। इसने सिखाया है कि दूसरों को मारने से पाप नहीं लगता। अर्जुन को भगवान् ने यह सिखाया है कि अनासक्तिपूर्वक खून किया जा सकता है।' उस समय नेपिन्सन चिरोल आदि जितने भी लेखक हुए, उन सबने इस बात पर जोर दिया कि यह जो Cult of the Kali, Cult of the Mother है, काली की उपासना है। इसमें से सशस्त्र क्रान्ति की चेष्टा हुई है और रामकृष्ण परमहंस देव उसमें कारण हैं। लेकिन यह आक्षेप निराधार है।

रामकृष्ण परमहंस देव ने इस देश में सांस्कृतिक और धार्मिक सामंजस्य का सबसे बड़ा कदम उठाया। उन्होंने अपने जीवन में सभी धर्मों के कर्मकाण्ड का भी अनुष्ठान किया। केवल सिद्धान्तों का ही नहीं, सारे धर्मों के कर्मकाण्ड का प्रत्यक्ष आचरण करने के बाद उन्होंने यह सिद्ध किया कि सारे धर्म भगवान् की ओर ही ले जानेवाले हैं। यह सबसे बड़ी बात रामकृष्ण परमहंस ने की। इस व्यक्ति ने अपने जीवन में सारे धर्म

की सत्यता सिद्ध कर दी कि सब धर्म सत्य हैं और किसी भी धर्म के अनुष्ठान से मनुष्य भगवान् तक पहुँच सकता है।

स्वामी विवेकानन्द

रामकृष्ण परमहंस देव के साथ स्वामी विवेकानन्द भी आये, जिन्हें रोमाँ रोलाँ ने 'हिन्दू-धर्म का नेपोलियन' कहा। इन्होंने एक तरह से हिन्दू-धर्म की दिग्विजय करायी और इस देश में चारों ओर स्वाभिमान की एक लहर पैदा की। रामकृष्ण परमहंस देव ने सामञ्जस्य का जो कार्य किया, उसका परिणाम सारे देशों में हुआ। ब्रह्म-समाज में देवेन्द्रनाथ ठाकुर के बाद पुनरुज्जीवन की प्रवृत्ति में अन्तर पड़ता गया, राष्ट्रीयता का विकास होता गया और रवीन्द्रनाथ ठाकुर के काव्यों में और उस ज़माने के साहित्य में एक नये भारतवर्ष का दर्शन लोगों को होने लगा।

राजनीतिक आन्दोलनों का जन्म

इस तरफ तो ये प्रवृत्तियाँ चलीं और इधर राजनीति में लोगों ने यह देखा कि धार्मिक और सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन में आधुनिकता के स्वागत की जो लहर दौड़ी थी, उसके कारण अंग्रेजी राज्य के खिलाफ कोई प्रखर आन्दोलन नहीं चल रहा था। लोग इसका कारण खोजने लगे। इस बीच महाराष्ट्र में बाळ गंगाधर तिलक पैदा हुए और उधर बंगाल में विपिनचन्द्र पाल, अरविन्द घोष और ब्रह्मबान्धव उपाध्याय जैसे लोग पैदा हुए। उस समय इस देश में कोई भी राजनीतिक काम धर्म के नाम पर ही किया जा सकता था। अंग्रेज सरकार को धार्मिक कृत्यों पर कोई आपत्ति नहीं थी। गणेशोत्सव हो, सत्यनारायण की पूजा हो, उसके लिए धार्मिक स्वातन्त्र्य था। लोकमान्य तिलक ने १८९३ और १८९४ में गणेश-उत्सव और शिवाजी-उत्सव जैसे ऐतिहासिक उत्सव शुरू कर दिये। लेकिन इसी बीच हिंदू और मुसलमानों के दंगे हुए। लोगों ने कहा कि तिलक के उत्सवों के कारण ये उपद्रव हुए।

उस समय एक बात और थी और वह यह कि अंग्रेजों को गाली देनी होती, तो मुसलमान को सामने रखना होता था। याने यह कहना हो कि अंग्रेज बड़े खराब और अत्याचारी राजा हैं, तो औरंगजेब को लेकर नाटक लिखा जाता था और औरंगजेब के खिलाफ कविता लिखी जाती थी, पर असल में उसमें मुसलमानों का विरोध नहीं होता था। अंग्रेज समझते थे कि इसका इशारा हमारी तरफ है, लेकिन वे होशियार थे। मुसलमानों से कहते थे कि ये लोग तुम्हारे खिलाफ नाटक लिखते हैं, हमारे खिलाफ नहीं। इस प्रकार बहकाने से हिंदू-मुसलमानों के कुछ दंगे हो गये और यह कहा गया कि इसके लिए लोकमान्य तिलक जिम्मेवार हैं।

नवराष्ट्रवाद

लोकमान्य तिलक और बंगाल के नवराष्ट्रवादियों ने एक बात पर जोर दिया। उन्होंने कहा कि राजा राममोहन राय की परंपरा के ये जो पुराने लोग हैं, 'They are intensely patriotic in spirit but their nationalism is a de-nationalized one' 'ये लोग देशभक्त हैं, लेकिन इनकी राष्ट्रीयता अराष्ट्रीय है।' "क्यों?" इसलिए कि 'An India Anglicized is neither possible nor desirable' 'हिन्दुस्तान यदि नकली इंग्लिस्तान बन जाता है, तो वह हमारे किसीके काम का नहीं है।' इसी उद्देश्य से अरविंद घोष ने उस वक्त 'Indian Renaissance' (इंडियन रेनेसाँ) नामक पुस्तक लिखी और ब्रह्म-बांधव उपाध्याय, विपिनचंद्र पाल आदि ने अखबारों में और पुस्तकों में नवराष्ट्रवाद का प्रतिपादन शुरू कर दिया।

यह नवराष्ट्रवाद इस देश में तीन बातों को लेकर आया :

१ स्वदेशी,

२ राष्ट्रीय शिक्षण और

३ बहिष्कार।

स्वदेशी अंग्रेजों के खिलाफ थी। उस वक्त स्वदेशी का यह अर्थ नहीं था कि किसी विदेश का हम कोई माल न लें। स्वदेशी का इतना ही अर्थ था कि इंग्लैंड का माल न खरीदा जाय।

'स्वराज्य' शब्द की घोषणा

इन लोगों को सबसे बड़ा समर्थन दादाभाई नवरोजी का मिला। दादाभाई नवरोजी ने कांग्रेस के दो अधिवेशनों में दो बहुत बड़ी बातें कहीं। १८८६ में जो दूसरी कांग्रेस कलकत्ते में हुई, उसमें उन्होंने पहली बार यह कहा कि यह कांग्रेस सामाजिक नहीं है, यह धार्मिक नहीं है, यह साम्प्रदायिक नहीं है, यह जातीय नहीं है, यह कांग्रेस अखिल भारतीय कांग्रेस है और इसका सम्बन्ध सिर्फ राजनैतिक संस्थाओं से रहेगा। उन्हीं दादाभाई ने १६०६ में कलकत्ता-कांग्रेस में 'स्वराज्य' शब्द की घोषणा कर दी। इससे उस समय कुछ शोर हुआ और नवराष्ट्रवाद के लिए एक भूमिका बनी।

देश के प्रथम 'लोकमान्य'

नवराष्ट्रवादियों के प्रमुख नेता तो लोकमान्य तिलक हुए, जो इस देश के प्रथम 'लोकमान्य' इसलिए हुए कि वे जनता के सर्वप्रथम नेता थे। उस समय सशस्त्र क्रान्ति लोकव्यापी नहीं हो सकती थी और वैधानिक आन्दोलन याने दरबारी तरीका लोक सुलभ और लोक-संगठन की प्रतिकारात्मक प्रणाली का नहीं हो सकता था। तिलक ने ऐसे लोक-सुलभ और लोक-संगठनात्मक प्रतिकार के मार्ग का आविष्कार किया। उन्होंने बहिष्कार, 'बायकॉट' के रूप में निःशस्त्र प्रतिकार की ओर एक कदम, और शायद पहला कदम बढ़ाया। उन्होंने कहा कि हम समय आने पर टैक्स (कर) नहीं देंगे और मौका आया, तो कानून को भी नहीं मानेंगे। विपिन पाल ने कहा कि हम अंग्रेजों की नौकरी करने से भी इनकार कर देंगे और उनकी मेमों को घर में खुद काम करना पड़ेगा। इस तरह बहिष्कार की इस प्रक्रिया की व्याप्ति सामाजिक बहिष्कार तक हो

गयी। तिलक, विपिन पाल आदि ने जनता को निःशस्त्र प्रतिकार की शिक्षा दी। व्यापक जन-सपर्क का भी आरम्भ हुआ। बारिसाल के अश्विनीकुमार दत्त ने १८८७ में किसी एक प्रश्न को लेकर ५,००० किसानों के हस्ताक्षर एकत्र किये थे। परन्तु जनता में प्रत्यक्ष निःशस्त्र प्रतिकार की क्षमता पैदा करने की चेष्टा की गयी। इसके तीन द्रष्टा बगाल में हुए—विपिन पाल, अरविंद घोष और ब्रह्मबान्धव उपाध्याय। वेलेन्टाइन चिरोल ने लिखा था कि भारत में असन्तोष का कोई जनक है, तो वह चित्पावन ब्राह्मण बाळ गगाधर तिलक है। 'लोकमान्य' की लोकमान्यता का आधार है, उनका नि.शस्त्र पराक्रम। उनके व्यक्तित्व और जीवन ने जनता को नि शस्त्र प्रतिकार की दीक्षा दी।

स्वदेशी और बहिष्कार

प्रत्यक्ष राष्ट्रीय जीवन का आरम्भ वग-विच्छेद के बाद हुआ। उस समय राष्ट्रवादियों ने भी और सरकार ने भी, मुसलमानों को अपने में शामिल करने की चेष्टा की। इस समय की सबसे बड़ी घटना 'स्वदेशी और बहिष्कार' आन्दोलन थी। परन्तु लोगों के मन में भावना यह थी कि हमारे पास न तो कोई शस्त्र शक्ति है, और न अन्य ही कोई शक्ति है, इसलिए ये सारे आन्दोलन करने पड़ते हैं।

'कामागाटामारू' प्रकरण

१९०८ में तिलक जेल चले गये और इधर देश के विभिन्न भागों में शस्त्र-प्रयोग में विश्वास करनेवालों का दौर दौरा बढा। वे सब के-सब Terrorist (आतकवादी) थे—सावरकर, विपिन, अरविंद, श्यामजी कृष्ण वर्मा, लाला हरदयाल और राजा महेन्द्र प्रताप आदि। इन लोगों की कोशिश लगातार १९१४ तक चलती रही। विश्वयुद्ध छिड़ जाने पर १९१५ में इसका परिपाक होनेवाला था। सशस्त्र बगावत की तारीख मुकर्रर कर दी। फलाँ दिन अंग्रेजों के राज्य को उखाड़कर फेंक देंगे, ऐसा सशस्त्र

क्रांतिकारियों ने तय किया था, लेकिन सरकार को पता चल गया था। लाला हरदयाल और गुरुदत्त आदि बहुत से क्रान्तिकारी अमेरिका से एक चीनी या जापानी जहाज में बैठकर आये थे और ये लोग यहाँ पर बलवा करना चाहते थे। यह 'कामागाटामारू' का बहुत बड़ा आन्दोलन इस देश में हुआ। पर इसका स्फोट समय पर नहीं हो सका।

होमरूल आन्दोलन

इस बीच लोकमान्य तिलक जेल से छूटकर आये। उधर अफ्रिका से गाधी आ गये। ये दोनों मिलकर काग्रेस में भी आने जाने लगे। काग्रेस में यह आकाक्षा पैदा हुई कि अब तक की काग्रेस-नीति में परिवर्तन किया जाय। इस बीच डॉक्टर एनी बेसेन्ट का 'होमरूल' आन्दोलन शुरू हो गया। इस समय मुहम्मद अली जिना और काग्रेस के लोगों ने यह कोशिश की कि हिन्दू-मुसलमानों की एकता हो और इन दोनों की ओर से सयुक्त माँग की जाय। मुसलिम लीग की स्थापना तो हो चुकी थी पर हिन्दूसभा की स्थापना तब तक नहीं हुई थी। लोकमान्य तिलक ने अग्रेजों से कहा कि "तुम मुसलमानों को ही राज्य देकर चले जाओ, लेकिन यहाँ से चले तो जाओ।" हिन्दू-मुसलमानों की एकता की योजना लखनऊ की काग्रेस में आयी। वहाँ वह स्वीकृत भी हुई। तब से इस देश की राजनीति में गाधी का प्रवेश हुआ।

गाधी द्वारा राजनीति में धर्म का प्रवेश

गाधी एक अनोखा व्यक्ति था। उसकी सारी बातें अनोखी थीं। यहाँ की राजनीति में आते ही यह कुछ विचित्र बातें करने लगा, तो लोगों ने कहा कि 'यह तो धर्म की बात राजनीति में लाता है। ऐसा आदमी किस काम का?' उसने इस देश में आकर हिन्दू-मुसलिम एकता को 'सर्वधर्म समभाव' के अधिष्ठान पर खड़ा करने की कोशिश की। यानी आध्यात्मिक क्षेत्र में रामकृष्ण परमहस देव ने जो प्रयास अपने जीवन में किया था,

यह प्रयास राजनैतिक क्षेत्र में और इस देश के स्वराज्य के आन्दोलन के क्षेत्र में, गांधी ने करने की कोशिश की। सांस्कृतिक समन्वय और धर्मसमन्वय अर्थात् सारे सम्प्रदायों, धर्मों और सारी संस्कृतियों का समन्वय। सांस्कृतिक समन्वय का वाहन बनी हिन्दी भाषा और सर्व धर्म समन्वय का प्रतीक बनी हिन्दू मुसलमानों की एकता। उस वक्त गांधी ने इस देश के सभी सम्प्रदायों का समन्वय करने और उनमें सामंजस्य स्थापित करने की कोशिश की। एक ओर से यह चेष्टा की और दूसरी ओर से राष्ट्रीय शिक्षण को बुनियादी तालीम का शास्त्रशुद्ध स्वरूप देने की चेष्टा की, जो बाद में 'नयी तालीम' के रूप में विकसित हुई। स्वदेशी को खादी और ग्रामोद्योगों का शास्त्रशुद्ध और ग्रामीकरण की ओर ले जाने-वाला स्वरूप दिया।

सत्याग्रह और असहयोग

गांधी का सबसे बड़ा काम यह हुआ कि निःशस्त्र प्रतिकार की प्रगति और परिणति सत्याग्रह के रूप में हुई, जो एक सांगतिक अस्त्र हो सकता था। गांधी ने इस प्रकार की दीक्षा यहाँ के लोगों को दी और नये नये उपक्रम किये।

बंगाल में स्वदेशी आन्दोलन के समय उपवास का प्रवेश तो राष्ट्रीय जीवन में हो गया था, लेकिन उपवास को एक प्रतिकार का अस्त्र गांधी ने बना दिया। स्थान-स्थान पर भूख-हड़ताल होने लगी। यहाँ तक कि सामान्य झगड़ों पर कांग्रेसकर्मियों के दफ्तरों में भूख-हड़तालें होने लगीं। हड़ताल अभी तक दूसरे देशों में केवल मजदूरों का अस्त्र था, पर यहाँ आगे चलकर असहयोग में इसका विकास हुआ। लड़कों से कहा, 'स्कूल छोड़ दो', वकीलों से कहा, 'अदालतें छोड़ दो।' विपिन पाल की परिभाषा में यह सब "वैराग्य" था और "वैराग्य" की उसने शास्त्रीय व्याख्या की है। वह कहता है कि "वैराग्य का अर्थ है—अनात्मा से जो सुख मिलता

है, वह छोड़ो। इसलिए अंग्रेज सरकार से जितना सुख मिलता है, वह हमारा राष्ट्र जब छोड़ेगा, तब उसमें शक्ति आयेगी।"

बहुमत नहीं, सर्वमत की माँग

गांधी ने सोचा कि इस देश में जब तक लोकशक्ति जाग्रत नहीं होगी, और केवल बहुमत नहीं, सर्वमत की ओर लोग जब तक नहीं जायँगे, तब तक इस विचार का और इस देश के राष्ट्रीय आंदोलन का पूरा विकास नहीं होगा।

ऐसा नहीं है कि मैं विनोबा की बातें सुनकर सर्वोदय की लोकनीति में 'बहुमत' और 'सर्वमत' की बात गांधी के लिए लागू कर रहा हूँ। बात यह है कि जब लोकमान्य तिलक नहीं रहे, तब गांधी ने पहला मृत्युलेख लिखा कि He believed in the rule of the majority of a degree, that fairly frightened me. 'बहुसंख्या के राज्य में लोकमान्य की जो निष्ठा थी, उसे देखकर कभी-कभी मैं डर जाता था।' लोकमान्य ने बहुमत के राज्य का प्रतिपादन इसीलिए किया कि पार्लमेंट की नीति इससे आगे नहीं गयी थी। लेकिन गांधी के सारे विचार अपने विचार थे। इसलिए बहुसंख्या का राज्य वे नहीं चाहते थे। गांधी यह चाहते थे कि राज्य की व्यवस्था ऐसी हो, जिससे सर्व-सम्मति आ सके, सारे-के-सारे धर्म उसमें आयें, अल्पसंख्यक लोग भी उसमें आयें, हरिजनों का, अस्पृश्यों का समावेश भी उसमें हो सके। अस्पृश्यता-निवारण को भी उन्होंने अपनी राजनीति का ही एक अंग बना दिया।

आर्थिक क्रान्ति—भूदान-यज्ञ

इस प्रकार धार्मिक पुनरुज्जीवन, समाज-सुधार और राजनैतिक आन्दोलन, तीनों का त्रिवेणी-संगम गांधी के व्यक्तित्व में और गांधी के आन्दोलनों में हुआ। इस मुकाम पर हम लोगों को वे छोड़ गये। उसके बाद

इस देश में भूदान-यज्ञ का आन्दोलन शुरू हुआ, जिसे हम आज विनोबा के व्यक्तित्व के रूप में देखते हैं। इसमें आध्यात्मिक, नैतिक और सांस्कृतिक सभी सिद्धान्तों को विनोबा आर्थिक क्रान्ति के लिए लागू कर रहे हैं। गांधी ने जिन सिद्धान्तों को राजनैतिक क्षेत्र में लागू करने की चेष्टा की, जिनके लिए स्वदेशी और ग्रामोद्योगों का प्रतिपादन किया और अस्पृश्यता-निवारण जैसे मूल्यों के लिए हमें झाड़ू जैसे प्रतीक दिये, उन सारे मूल्यों को एक बुनियाद देने के लिए और उन्हें आर्थिक क्रान्ति के साथ जोड़ने के लिए विनोबा ने एक नये आन्दोलन का उपक्रम इस देश में किया, जिसे हम 'भूदान यज्ञ आन्दोलन' कहते हैं।

संस्कृतियों का एकीकरण

विनोबा कहते हैं कि उपासना-मन्दिर सबके लिए हों। ऐसा न हो कि हिन्दू मात्र के लिए हिन्दूमात्र का उपासना-मन्दिर है और मुसलमान मात्र के लिए मुसलमानों का। भगवान् सबके हैं, तो जितने उपासना मन्दिर हैं, वे सबके हों। तीर्थ-क्षेत्र भी जितने हैं, वे सबके हों। याने सर्वधर्म-समन्वय-सामञ्जस्य से भी हम अब ऊपर जाकर मानवमात्र के सारे धर्मों और संस्कृतियों के एकीकरण की ओर कदम बढ़ा रहे हैं। आज आर्थिक क्रान्ति की समस्या के समाधान के लिए जो प्रक्रिया हम अपना रहे हैं, उस प्रक्रिया में से ही उन्होंने इसका आरम्भ कर दिया है।

इस प्रकार हमने देखा कि हमारे राष्ट्रीय आन्दोलन का पहला पहलू था—आधुनिक संस्कृति का स्वागत और सत्कारसहित राष्ट्रीय पुनरुज्जीवन। राजा राममोहन राय इसके प्रतीक थे। इस समय ब्राह्म-समाज और प्रार्थना-समाज की स्थापना हुई। उसके बाद एक तरह से स्वाभिमान का युग आया, जिसमें स्वागत तो था ही नहीं, बहुत-सा निषेध था और तिरस्कार भी था। इस युग में बहुत लोग आये, लेकिन उसके प्रमुख प्रतीक के रूप में स्वामी दयानन्द सरस्वती का, आर्य समाज का हम उल्लेख कर सकते हैं।

लेकिन इस विरोध में से घड़ी का लोलक जब दूसरी ओर अर्थात् राष्ट्रीय दुरभिमान की ओर बहुत झुक गया, तो फिर सामंजस्य और विवेक के लिए किसी मध्यस्थ आन्दोलन की जरूरत थी। वह थियासाफिकल सोसाइटी के रूप में आया। लेकिन 'थियासाफिकल' शब्द ही ऐसा था, जिसे पढ़े-लिखे लोगों के सिवा कोई समझ नहीं सकता था। तब एक परम साधक ने, परमहंस रामकृष्ण देव ने अपने जीवन में भिन्न-भिन्न धर्मों के अनुष्ठान से उनकी एकता सिद्ध की। उन्होंने यह जो एकता अपने जीवन में सिद्ध की, उसे राष्ट्रीय जीवन में सिद्ध करने का प्रयास गांधी ने किया, और उसके आधार पर साम्प्रदायिक एकता की, समन्वय की नींव इस देश में डाली। आज उन्हीं सिद्धान्तों को आर्थिक क्षेत्र में लागू करके विनोबा साम्प्रदायिक और धार्मिक सामंजस्य की बुनियाद डाल रहे हैं। उनका कहना है कि आर्थिक क्षेत्र में भी वे ही आध्यात्मिक सिद्धान्त लागू किये जाने चाहिए, जिन सिद्धान्तों को गांधीजी ने हमारे देश में पहली बार राजनैतिक क्षेत्र में लागू किया, क्योंकि उस समय की समस्या ही राजनैतिक समस्या थी। उन्होंने आर्थिक क्षेत्र में उपक्रम किया, लेकिन आर्थिक क्षेत्र में क्रान्ति के लिए उन्हें समय नहीं मिला। अपने जमाने की समस्या उन्होंने हल की और उनका अवतार-कार्य समाप्त हो गया। इसलिए वहाँ से यह धागा यहाँ आया।

निःशस्त्र प्रतिकार की दीक्षा

उधर राजनैतिक क्षेत्र में दरबार का एक आन्दोलन चल रहा था, जिसे 'संविधानात्मक आन्दोलन' कहते हैं, दूसरा 'सशस्त्र आन्दोलन' चल रहा था। जनता इनमें किसी प्रकार सीधा सहयोग नहीं दे सकती थी। जनता का पुरुषार्थ जाग्रत नहीं हो सकता था। इसलिए लोकमान्य तिलक के जमाने में उनके साथियों ने और उन्होंने मिलकर स्वदेशी, राष्ट्रीय शिक्षण और बहिष्कार के रूप में जनता को निःशस्त्र प्रतिकार की

दीक्षा दी और गाधी ने उसे असहयोग, कानून भग और सत्याग्रह के रूप म शुद्ध वैज्ञानिक स्वरूप दिया। राजनैतिक क्षेत्रों के लिए यह जो उन्होंने दीक्षा दी, इससे आगे असहयोगात्मक प्रतिकार का विकास करने के लिए हम आर्थिक क्षेत्र में क्रान्ति में सहयोग की प्रक्रिया से काम ले सकते हैं। यह आकाक्षा हमारे देश में पैदा हुई और वर्ग-निराकरण की प्रक्रिया में सहयोगात्मक क्रान्ति कैसे हो सकती है, इसकी कोशिश शुरू हो गयी। जवाहरलालजी ने इसे 'सम्पत्तिमानों के सहयोग से क्रान्ति!' कहा। ऐसी क्रान्ति दुनिया मे कभी सुनी नहीं गयी थी।

राजनीति और अर्थनीति में अहिंसा

इस तरह इस देश मे दो प्रकार के प्रयास हुए। एक तो सास्कृतिक पुनर्जीवन और समन्वय के और दूसरे राजनैतिक और आर्थिक क्राति के। इनमे सामजस्य लाकर नैतिक मूल्यों का राजनैतिक क्षेत्र मे गोखले ने प्रयोग किया था। उनके लिए कहा गया है कि He is the first gentleman in politics' (यह राजनीति में पहला सज्जन व्यक्ति है।) क्यों? इसीलिए कि He wants to spiritualize politics 'यह राजनीति मे आध्यात्मिकता लाना चाहता है। गाधीजी ने इस प्रयत्न को आगे बढाया और सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक जीवन में अहिंसा का प्रवेश कराया। अब अध्यात्म को विज्ञान के साथ जोड़ने का प्रयत्न आज विनोबा का चल रहा है।*

---

* विचार शिविर में २७-८-'५५ का प्रवचन।

भू-दान-यज्ञ नख-दर्पण में

: १६ :

भूमि-दान किसलिए है ?

भूमि-दान के तीन कारण हैं :

१. कृषि-प्रधान देश में समाज परिवर्तन का आरम्भ जमीन की व्यवस्था के परिवर्तन से होता है।

२. आज जमाने का ढंग जो है, उससे यह साफ है कि दुनियाभर में आगे की अर्थ रचना अन्न प्रधान और कृषि प्रधान होनेवाली है।

३. जमीन केवल अन्न उत्पादन का साधन नहीं है, जमीन वसुधरा भी है। सारी खदानें जमीन में हैं, दूसरी सारी चीजें जमीन से ही मिलती हैं।

इसलिए क्रान्ति का आरम्भ जमीन से होगा। पहली बात, देश कृषि-प्रधान है। दूसरी बात, जमीन का रुख कृषिप्रधान अर्थ रचना की ओर है। तीसरी बात, भूमि वसुन्धरा है। इसलिए हमने भूमि से आरम्भ किया।

क्या हम एक से मालकियत लेकर दूसरे को मालकियत देना चाहते हैं ?

बिलकुल नहीं। हम मालकियत की बुनियाद को और उत्पादक की भूमिका को बदल देना चाहते हैं।

इसके लिए पहला कदम यह है कि हम उत्पादन के साधन उत्पादक के कब्जे में दे देना चाहते हैं। जोतनेवाले के कब्जे में जमीन हो, गैर जोतनेवाले के कब्जे में जमीन न हो। उत्पादक की मालकियत की स्थापना हो, अनुत्पादक की मालकियत का निराकरण हो और अन्त में मालकियत का ही निराकरण हो। उत्पादन के साधन पर मालकियत किसीकी न रहे।

मालकियत की बुनियाद बदलने का अर्थ है—उत्पादक की मालकियत का निराकरण, उत्पादक की मालिकी की भूमिका। उत्पादक की भूमिका बदलने का मतलब यह है कि उत्पादक भी अपने को उत्पादन के साधनों का मालिक नहीं मानेगा, उनका समाजीकरण होगा। आरम्भ होगा भूमिदान से और परिसमाप्ति होगी ग्रामदान और ग्रामीकरण से।

सम्पत्ति-दान किसलिए ?

सम्पत्तिदान है—संग्रह के निराकरण के लिए, जीविका के शुद्धिकरण के लिए और अनुत्पादक व्यवसायों के निराकरण के लिए।

१ संग्रह का विसर्जन,

२ जीविका का शुद्धिकरण और

३ अनुत्पादक व्यवसायों का निराकरण।

सपत्तिदान केवल इसलिए नहीं है कि एक करोड़ में से आपने हमें पचास लाख दे दिये और हमने पचास लाख रख लिये। इसका मतलब सम्पत्ति-दान नहीं है। सम्पत्ति दान में आपका यह सकल्प है कि जो रोजगार मैं कर रहा हूँ, उस रोजगार का समाज में से निराकरण चाहता हूँ। इस रोजगार में यदि मुझे गलत काम करने पड़ते हैं, तो उन्हें कम करता चला जाऊँगा। जीविका का शुद्धिकरण और संग्रह का विसर्जन उसका अर्थ है। 'विनोबा को छठा हिस्सा भी देता चला जाऊँगा और सम्पत्ति भी बढ़ाता चला जाऊँगा', यह नहीं होगा। संग्रह का विसर्जन और अनुत्पादक व्यवसायों का निराकरण करना होगा।

अनुत्पादक व्यवसाय कितने प्रकार के हैं ?

ब्याज पर चलनेवाले,

किराये पर चलनेवाले,

ठेकेदारी-दलाली पर चलनेवाले,

मनुष्यों के गुनाहों पर चलनेवाले,

मनुष्यों की बीमारियों पर चलनेवाले और
मनुष्यों के व्यसनों पर चलनेवाले।

इन छह प्रकार के अनुत्पादक व्यवसायों का हम निराकरण करना चाहते हैं। यह सम्पत्तिदान है।

श्रम-दान किसलिए है ?

मैंने दो सिद्धान्त आपके सामने रखे हैं। जो लोग श्रम नहीं करते, वे लोग श्रम की प्रतिष्ठा की स्थापना के लिए श्रम-दान करें। जो लोग श्रम करते हैं, वे भी बाजार में से श्रम को उठा लेने के लिए श्रमदान करें। श्रम विनिमय की वस्तु न रहे, श्रम विक्रय की वस्तु न रहे। इसलिए इनका श्रमदान हो। जिनके पास सपत्ति नहीं है और भूमि नहीं है, वे भी दाता बनें। वे दीन न रहें। उनके पास भी देने के लिए है और सबसे बड़ी सपत्ति है, वह श्रम-सपत्ति है, जो उत्पादन का प्रधान साधन है। वह उसके पास है, उसीका दान वह करे। इसलिए समाज मे वे भी प्रतिष्ठित नागरिक हो जाते हैं।

भूमिदान तलवार से क्यो नहीं ?

तलवार से होगा तो तलवार की ही सत्ता होगी।

भूदान कानून से क्यो नहीं ?

हमे लोगों को शातिपरायण तो बनाना है, लेकिन मुकदमेबाज नहीं बनाना है। सत्ताभिमुख लोग नहीं होंगे। मुकदमेबाजी नहीं होनी चाहिए। दोनों दो बातें हैं। समाज मे मुकदमेबाजी कम हो और शाति-परायणता नागरिकों में बढे। इसलिए हम जितने सुधार करना चाहते हैं, वे कानून के विरोध में नहीं हैं, लेकिन कानून-निरपेक्ष है। हमारा तलवार का विरोध है, कानून का विरोध नहीं।

प्रक्रिया कौनसी हो ?

क्राति मे भी, त्याग मे भी, सपत्ति के विसर्जन में भी नागरिकों का

पारस्परिक सहयोग, याने परस्पर समर्पण वाञ्छनीय है। यह दान की प्रक्रिया कहलाती है। दान की प्रक्रिया एक दाता और दूसरा आदाता, यह हमारी भूमिका नहीं है। सभी दानी, सभी लेनेवाले। इसलिए दान किसी व्यक्ति को नहीं होता, दान विनोबा को होता है, जिसे हम समाज का प्रतिनिधि मान लेते हैं।

वितरण कैसे करें ?

वितरण कोई व्यक्ति नहीं करता। वितरण के दिन से भूमि भूमिहीनों की हो जाती है। या तो वितरण भूमिहीनों के एकमत से हो या फिर चिट्ठी डालकर हो। वितरण एकमत से भूमिहीन करें। भूमिहीन एकमत से वितरण करते हैं, तो भगवान् उनके मुँह में बैठ जाता है। यदि वे ऐसा नहीं कर सकते, तो अव्यक्त भगवान् ही उनका वितरण करे और जनता के दरबार में ही करे। कोई पक्ष नहीं, कोई सरकार नहीं, विनोबा भी नहीं, क्योंकि वह सपत्ति, वह मालकियत भगवान् की हो जाती है।

यह भूमि वितरण की प्रक्रिया है।* ...

* विचार शिविर में २७-८-'५५ का प्रवचन।

भू-वितरण मे आर्थिक कठिनाइयाँ हैं। नियम है कि जो कठिनाइयों का सामना करेगा, उसकी बुद्धि और शक्ति बढ़ेगी। भूदान-यज्ञ जैसे एक समस्या का हल करता है, वैसे ही कई नयी समस्याएँ खड़ी करता है। वह ऐसी समस्याएँ खड़ी करता है, जिन समस्याओं से दाता की ताकत बढ़ती है, आदाता की ताकत बढ़ती है, कार्यकर्ता की ताकत बढ़ती है और गाँव की ताकत बढ़ती है। समस्याएँ समाप्त हो जाने से हमारा जीवन समाप्त हो जायगा।

जोतनेवालों की मालकियत

मालकियत की भावना का जो प्रश्न है, वह मूलभूत प्रश्न है। उसमे एक बुनियादी बात यह है कि हम पहले मालकियत की बुनियाद को बदल देते हैं। भूमिदान-यज्ञ-आदोलन मे शुरू में हम पहला काम यह करते है कि आज जो मालकियत की बुनियाद है, उसे हम बदलते हैं। आज खरीदनेवालों की मालकियत हो जाती है, छीननेवालों की मालकियत हो जाती है। उसके बदले हम जोतनेवालों की मालकियत कायम करते हैं। यह पहला कदम है।

उत्पादन की भूमिका मे क्रान्ति

भूदान उत्पादन की भूमिका ही बदल देता है। उत्पादक अपना परिश्रम बेचता है। हम यह चाहते हैं कि परिश्रम समाज में बेचने की चीज न रहे। हमारे कच्छ के एक मित्र ने कहा कि आज वे द्विधामे पड़ जाते हैं। एक तरफ मजदूर है, दूसरी तरफ किसान है। किसानी करता है, तो मजदूरी मे जो ज्यादा पैसा मिलता है, वह चला जाता है। मजदूरी करता है, तो मजदूरी

अपने हाथ की है नहीं। इसलिए एक चीज अपने हाथ की नहीं है, जिससे ज्यादा दाम मिलते हैं। दूसरी चीज अपने हाथ की है, उससे ज्यादा दाम नहीं मिलते हैं। आज गाँव म मजदूरी बेचने की जो परिस्थिति है, उसीको हम बदल देना चाहते है कि वहाँ किसीको अपनी मेहनत बेचने की जरूरत न हो। किसान में और मजदूर में सबसे पहले इस भावना का विकास होना चाहिए कि आज मुझे मेहनत बेचनी पड़ती है, कल अपनी मेहनत का मैं मालिक बनूँगा। मुझे वह नीलाम में नहीं बेचनी पड़ेगी। यह परिस्थिति पैदा करने के लिए हम पहले उसे 'मालिक' बना देते हैं। मालिक बनाने के बाद आज मजदूर और किसान, दोनों मे जो संघर्ष है, वह समाप्त हो जाता है। मजदूर चाहता है अन्न सस्ता हो, किसान चाहता है अन्न महँगा हो। केवल अमीर-गरीब में ही लड़ाई नहीं है। पूँजीवाद में गरीब-गरीब मे भी संघर्ष रहता है। तो यह जो स्वार्थों का संघर्ष है, इसे समाप्त करने के लिए हम यह कदम उठाना चाहते हैं कि कम-से-कम देहातो में हर रोजगारी अपने औजारों का मालिक हो और हर जमीन जोतनेवाला अपनी जमीन का मालिक हो।

दान होते ही भूमिहीनों का स्वत्व

वितरण के समय वितरण की बुनियादी चीज यह है कि जिस दिन जमीन दान में मिल गयी, उसी दिन वह भूमिहीनों की हो गयी। वह फिर न समिति की है, न सरकार की है, न विनोबा की है, न उस गाँव की है। वह जमीन सबसे पहले भूमिहीनों की होती है और किसी एक भूमिहीन की नहीं, गाँव के सभी भूमिहीनों की है। जब गाँव के सब भूमिहीन मिलकर निर्णय करते हैं कि किन भूमिहीनों को वह दी जाय, तो मालकियत का वितरण भी हो जाता है और मालकियत की भावना का इसी प्रक्रिया में से निराकरण भी शुरू हो जाता है। कारण, इसमें भूमिहीनों को अपना अधिकार छोड़ना पड़ता है।

जनतात्मा का साक्षात्कार

हमने यदि जनतात्मा और लोकात्मा का प्रत्यक्ष साक्षात्कार कहीं किया है, तो वह वितरण की प्रक्रिया में ही किया है। वहाँ वह गरीब आदमी, जिसके पास कुछ भी देने को नहीं है, वह सब कुछ लेने के लिए तैयार है।

मेरे एक मित्र ने कहा कि ऐसी हालत में वे एक-दूसरे का खून करने के लिए उतारू हो जाते हैं। ऐसे जो गरीब आदमी हैं, उनमें हम सबसे पहले त्याग की भावना पैदा कर देना चाहते हैं। आज तक की क्रांतियों में क्या हुआ ? जिनके पास है, उनसे ले लो, और जिस तरीके से हो सके, उस तरीके से ले लो। याने आज तक गरीबों के दिल में सिर्फ लेने की भावना पैदा हुई थी। देने की भावना पैदा नहीं हुई थी। मालकियत के विसर्जन की भावना यदि अमीर के हृदय में पैदा करनी है, तो आगे चलकर मालकियत का विसर्जन मुझे भी करना है, यह भावना आज ही गरीब के दिल में पैदा करनी होगी। इसलिए वितरण की प्रक्रिया में हम अधिक से-अधिक कोशिश यह करते हैं कि चिट्ठी डालने का मौका न आये। वोट की चिट्ठी में से लोकशाही पैदा नहीं होती। जनतात्मा का साक्षात्कार चिट्ठी से नहीं होता। वह लोगों की आत्म-विसर्जन की प्रक्रिया में से होता है। इसलिए कोशिश यह होनी चाहिए कि वितरण के समय जहाँ तक हो सके, अधिक-से अधिक लोग अपने स्वामित्व का आत्म-विसर्जन करें।

सरकारी जमीन का प्रश्न

यह भी कहा गया था कि राज्य की जो जमीन है, वह वितरण के लिए समिति को सौंप दी जाय। समिति अपना ही वितरण नहीं कर पा रही है, और बोझ कहाँ से ले ले ? हम मिट्टी लादनेवाले नहीं बनना चाहते हैं। राज्य के पास जो जमीन है, वह दान में नहीं मिली है। वह जमीन राज्य ने कानून से ले ली है। उस जमीन में जिनकी जमीन शामिल है, उनकी नीयत अब तक उसके साथ चिपकी हुई है। ऐसी जमीन यदि हम बाँटेंगे,

तो सिर्फ बॅटवारे का काम, सिर्फ मेहनत करने का काम हमारे हाथ में आ जायगा। जो सद्भावना हम पैदा करना चाहते हैं, वह उसमें से पैदा नहीं होती। बाँटने में बहुत मेहनत करनी पड़ती है। इसलिए यह जिम्मेवारी हम नहीं ले सकते।

पारस्परिक विश्वास की प्रक्रिया

एक मित्र ने कहा कि 'जमीन के लिए तो आज मारपीट होती है, खून होते हैं। हम मानते हैं कि ऐसा होता है, पर वह इसीलिए होता है कि बीच में कानून आ जाता है। आदमी और आदमी के बीच कानून तभी आता है, जब आदमी आदमी का भरोसा नहीं कर सकता। अपने भाई पर मेरा भरोसा नहीं होता, तब हम दोनों बॅटवारे का दस्तावेज बना लेते हैं। पर वह दस्तावेज अपनी जगह रह जाता है और भाई के साथ मेरी मारपीट हो जाती है। भू दान यज्ञ की प्रक्रिया दोनों में परस्पर विश्वास पैदा करने की प्रक्रिया है। न तो कानून इसका इलाज है और न पुलिस और फौज ही। एक नागरिक के मन में दूसरे नागरिक के लिए विश्वास पैदा करना ही सबसे बड़ी बात है और इसका आरम्भ हम जमीन से कर रहे हैं। प्रश्न है कि जिन्होंने पहले किसी कारण से खेती छोड़ दी हो और अब वे फिर खेती पर लौटना चाहते हों, तो क्या उन्हें हम खेती न करने दें? आप उन्हें अवश्य जमीन दें, लेकिन यह बात भी आप भूमिहीनों से करें। आज जो जमीन जोत रहा है और मालिक नहीं है, वह उसका सबसे पहला अधिकारी है। इन भूमिहीनों को यदि यह बात समझायेंगे कि यह भी किसान बनना चाहता है, इसे भी शामिल कर लो, तो हमारा अनुभव यह है कि वे उसे भी अपने में शामिल कर लेंगे। ऐसा यदि उन्हींकी सम्मति से होगा, तो गाँव में सहयोग बढ़ेगा।

सहयोगी खेती का प्रश्न

एक मित्र ने यह सुझाया कि भूमि वितरण के साथ सहयोगी खेती

का भी आरम्भ होना चाहिए। उन्होंने रूस और चीन का उदाहरण भी बतलाया। रूस और चीन में सहयोगी खेती सफल नहीं हो सकी, इसका मुख्य कारण यह था कि वह सहयोग स्वयस्फूर्त नहीं था। सहयोग अपनी प्रेरणा से होना चाहिए। सहयोगी खेती का मूल तत्त्व यह है कि वह Voluntary, स्वेच्छा से होनी चाहिए। कानून से जो सहयोगी खेती होती है, उसका सहयोग केवल कागज पर रह जाता है। सहयोग के लिए सहयोग की भावना पैदा होनी चाहिए। इसलिए अब रूस के बाद जितने कम्युनिस्ट देश हैं, उन सबने यह नियम बना लिया है कि हमारे यहाँ वहीं सहयोगी खेती होगी, जहाँ स्वयप्रेरणा है। जहाँ स्वयप्रेरणा नहीं है, वहाँ सहयोगी खेती अब उन देशों में भी नहीं रह गयी है, जहाँ पर 'कम्युनिज्म' है। रूस और चीन की क्रान्ति से हम यह सबक सीख सकते हैं।

जोतनेवाले से भी दान

जो लोग जमीन जोतते है, उन लोगों में झगड़ा न हो। भूमिदान का मूल सिद्धान्त यह है कि जो जोतता है, उसीको जमीन मिले, और मालिक वह रहे। यहाँ से भूमिदान शुरू होता है, पर आगे चलकर हम कहते हैं कि जो जोतता है, वह भी सारी जमीन न रखे, वह भी अधिक जमीन न रखे, वह भी आगे चलकर मालकियत का विसर्जन कर दे। इसलिए हम जोतनेवाले से भी दान लेते हैं। सिर्फ गैर-जोतनेवाले से ही दान लेते होते, तो बात अलग थी। हम जमीन जोतनेवाले से भी दान लेते हैं।

काम टालने की मनोवृत्ति

एक आपत्ति यह उठायी गयी थी कि जो जमीन जोतते है, उनमें भी काम न करने की वृत्ति है।

ऐसा क्यों है? पूँजीवाद का आरभ मुनाफे से होता है। पूँजीवाद का उत्कर्ष सट्टेबाजी में होता है और पूँजीवाद का परिपाक जूआखोरी में होता है। इसका मूल सूत्र यह है कि बगैर काम के दाम जो पाता है, वह सबसे

होशियार समझा जाता है। तो जब तक समाज में यह परिस्थिति है, यह सदर्भ है, तब तक हर काम करनेवाले में काम टालने की मनोवृत्ति रहेगी। इसलिए हम श्रम न करनेवालों से श्रम करने को कहते हैं। गाँव में जमीन के वितरण के समय यदि प्रदेश के राजस्वमंत्री भूमिहीन को मिले खेत में जाकर पहली कुदाली चलायें और गाँव के प्रतिष्ठित लोग, जिन्होंने आज तक कभी कुदाली हाथ में नहीं ली है, वे भी एक जुलूस निकालकर उस गरीब आदमी के खेत में एक-एक कुदाली चला दें, तो आज श्रम के प्रति जो अरुचि है, वह अरुचि कम हो जायगी। उनका तो यह कर्म सांकेतिक ही होगा, लेकिन उनके सांकेतिक कर्म में से श्रम के प्रति जो अरुचि है, वह अरुचि कम होती चली जायगी।

नालायकों को जमीन क्यों?

लोग कहते हैं कि नालायक लोगों को जमीन क्यों देते हो? हम इन्हें जमीन तो देते हैं, लेकिन इनका हक मर्यादित कर देते हैं। इसलिए इनकी नालायकी की प्रक्रिया भी थोड़ी-बहुत मर्यादित हो जाती है। सोचने की बात है कि अब तक कौनसे लायकों के पास जमीन थी? उन लोगों ने तो जमीन जोती भी नहीं, वे तो सिर्फ बेचते ही रहे। जमीन के बेचनेवालों को हमने लायक कभी नहीं माना है। उन्होंने जो उत्पादन किया, वह सिर्फ मुनाफे के लिए किया। उन्हें क्या हम ज्यादा लायक मानेंगे? जो जोतता है, उसमें आज लियाकत नहीं है, इसका मुख्य कारण यह है कि उसका रोजगार समाज में हमेशा अप्रतिष्ठित रहा। दूसरा कारण यह है कि और सब लोगों के सामने प्रतिकार के लिए एक-न-एक साधन था, किसान के जीवन में ही प्रतिकार का कोई साधन नहीं था। मजदूर हड़ताल कर सकता है, मुन्शी हड़ताल कर सकता है, वकील हड़ताल कर सकते हैं, डॉक्टर हड़ताल कर सकते हैं, पर क्या कभी गरीब किसान की हड़ताल हो सकती है? वह यदि हड़ताल करेगा, तो खुद मरेगा। इसलिए उसके

जीवन के, उसकी क्रांति के नियम ही दूसरे की क्रांति से कुछ भिन्न हो जाते हैं। आज जो किसान इस प्रकार से असहाय और हताश हो गया था, उसके जीवन में क्रांति करनी है। इसलिए भू-दान की प्रक्रिया का आरंभ जोतनेवाले से होता है, लेकिन जोतनेवाले में भी मालकियत की भावना जड़ न पकड़े, इसलिए इसकी सावधानी हम रखते हैं। जो काम-चोर है, काम टालनेवाला है, वह ज्यादा दिन तक अपने हाथ में खेती न रख सके, इसकी भी सावधानी इसमें रखी गयी है। मनुष्य जितनी सावधानी रख सकता था, उतनी सावधानी इस योजना में है, किन्तु अन्ततः यह मनुष्य की ही योजना है, इसलिए प्रमाद-सुलभ भी है। और तभी तो पुरुषार्थ के लिए अवसर है।

वितरण की तीन मुख्य बातें

वितरण में तीन बातें बड़े महत्त्व की हैं :

पहली बात : जिस जमीन का वितरण होता है, वह गाँव के भूमिहीनों की हो गयी है।

दूसरी बात : वह जमीन जिन भूमिहीनों की हो गयी है, उन्हींको वितरण में निर्णय करना है। सो भी बहुमत से नहीं, एकमत से। इसमें हम बहुमत किसीका नहीं लेते।

तीसरी बात : जहाँ निर्णायकों का बहुमत नहीं होता, वहाँ हम चिट्ठियाँ तो डालते हैं, लेकिन चिट्ठियाँ डालना हमारा आपद्धर्म है। हमारा मुख्य धर्म यह है कि सब-के-सब भूमिहीन इस प्रक्रिया में स्वामित्व-विसर्जन का कदम भी उठाना शुरू कर दें।*

---

* विचार-शिविर में २८-८-'५५ का प्रातः-प्रवचन।

अहिंसक क्रान्ति की प्रक्रिया : १८ :

सबसे पहली बात, जिसका हम सब लोगों को ध्यान रखना चाहिए, वह यह है कि हमारे विचारों मे सकीर्णता न हो, हमारे व्यवहार में सकुचितता न हो। विचार के नाम पर कहीं हम लोग सम्प्रदाय मे न खो जायँ।

विचार अपौरुषेय है

विचार का सबसे बड़ा लक्षण ही यह है कि उसमें निष्ठा होनी चाहिए, लेकिन हमारी अहता उससे मिली हुई न हो। मैंने विचार को अपना लिया, इसलिए विचार कुछ हद तक मेरा अवश्य है, लेकिन विचार विचार है, विचार न मेरा है, न तेरा है। किसी मनुष्य का नहीं है, विचार व्यापक होता है, जैसे आकाश व्यापक होता है। हम विचार को, सद्विचार को अपौरुषेय ही मानते है। We are all short-sighted We very often see but one side of an object

चित्रकला म मॉडल खीचने के लिए लड़के बैठते है। सामने बैठा हुआ लड़का एक आड़ी लकीर और कई खड़ी लकीरें खींचकर कहता है—"मैंने मेज का चित्र बनाया।" दूसरा लड़का एक कोण खीचकर कहता है—"मेरा भी चित्र मेज का चित्र है।" सबके चित्र सही हैं, लेकिन किसीका चित्र सम्पूर्ण नहीं है। इसीमे से हमारे दिल में नम्रता आ जाती है।

वैचारिक उदारता

पुराने जमाने मे आजकल जैसे चित्र होते थे। एक ओर से देखिये, तो गाधी दिखाई देते हैं, दूसरी ओर से देखिये, तो जवाहरलाल और बीच से देखिये, तो सुभाषचन्द्र बसु। एक मन्दिर में एक चित्र टँगा था। एक

ओर से लक्ष्मी दिखाई देती थी, दूसरी तरफ से सरस्वती। दो व्यक्ति दो द्वारों से आये। दोनों बड़े वर्णनपटु थे, प्रचारपटु थे और प्रकाशनपटु भी थे। एक कहता है—"भगवती लक्ष्मी, यह तेरे हाथी की सूँड़ कैसी सुन्दर है!" दूसरा चौंका, "मोर की गर्दन का वर्णन यह हाथी की सूँड़ में क्यों करता है! यह क्या हो रहा है।" बाद में कहता है, "तू जिस कमल पर बैठी है......।" अब तो हद हो गयी! मोर के पंखों की जगह यह कमल देख रहा है! बाद में कहता है कि "यह तेरे हाथ में कमल है।" वह कहने लगा, "अब तो यह जरूर कुछ शराब पीकर आया है, नहीं तो वीणा की जगह इसे कमल कैसे दिखाई देता! अब तक तो कुछ समानता थी, अब तो समानता भी नहीं है।" एक कदम आगे बढ़ा, कहने लगा, "देखो भाई, मन्दिर में शराब पीकर नहीं आते।"

"मैं शराब पीकर आया हूँ?"

तब उन दोनों में शास्त्रार्थ शुरू हो गया। कहता है, "शराब पीकर न आया होगा, तेरा बाप आया होगा। तेरा परदादा आया होगा।" इस तरह से दोनों में शास्त्र की परिभाषा शुरू हो गयी। कहासुनी हुई, मारापीट हो गयी। एक एक तरफ से गिरा, दूसरा दूसरी तरफ से गिरा। एक कहने लगा, "यह तो दरअसल लक्ष्मी है।" दूसरा कहने लगा, "अरे, यह तो दरअसल सरस्वती है।" पुजारी खड़ा था, कहने लगा, "भले आदमियो, पहले ही एक दूसरे की जगह खड़े होकर देख लेते, तो क्या होता!" इसे Charity of Judgement (वैचारिक उदारता) कहते हैं। यह जहाँ पर नहीं होगी, वहाँ पर सत्य नहीं हो सकता, अहिंसा भी नहीं हो सकती।

विचार सत्यनिष्ठ होना चाहिए, पक्षनिष्ठ नहीं। विचार की व्यापकता सत्यनिष्ठा पर होती है, सत्य का जितना दर्शन मुझे होता है, अपने जीवन में उतारने की कोशिश करता हूँ। उसमें से मेरी भूमिका उन्नत होती चली जाती है। आचार की भूमिका जितनी उन्नत होती है, विचार का

दर्शन उतना ही व्यापक होता है। जो आदमी एक मेज पर खड़ा है, वह यह सभा देख सकता है। छत पर खड़ा हो जाय, तो सारा आश्रम देखेगा। मीनार पर खड़ा हो जाय, तो पूरा अहमदाबाद देखेगा। गौरीशंकर शिखर पर खड़ा हो जाय, तो क्षितिजव्यापी दर्शन हो जाता है।

भूदान की व्यापक भूमिका

हमें यह बात ध्यान मे रखनी चाहिए कि भू दान का सम्मेलन सर्वपक्षीय सम्मेलन नहीं है, उसकी भूमिका अधिक व्यापक है। जो कम्युनिस्ट भाई यह मानते हैं कि इस देश में अब तानाशाही नहीं चल सकती, चीन और रूस में क्रान्ति के बाद क्रान्ति की प्रक्रिया में परिवर्तन हो रहा है, और जिस देश मे गाधी की प्रक्रिया से आजादी प्राप्त की गयी, उस देश मे क्राति की आर्थिक प्रक्रिया में भी गाधी की ही प्रक्रिया से काम लेना होगा, उनका स्वागत है। क्राति की प्रक्रिया में भी क्राति करनी होगी। इस मुकाम पर आज सारी दुनिया पहुँची है, क्योंकि आज अमेरिका और रूस, दोनों ही सह अवस्था, Co-existence की बात कर रहे हैं। जवाहरलाल नेहरू जैसे राज्य पुरुष का रुतबा ससार में बढ रहा है। नि शस्त्रीकरण के आयोजन हो रहे हैं। हमारी धारणा है कि अतर्राष्ट्रीय और जागतिक सदर्भ मे, अतर्गत मामलों के समाधान के लिए, गाधी की प्रक्रिया के सिवा दूसरी प्रक्रिया हो ही नहीं सकती। इसलिए जो-जो हमारे साथ क्राति के विचारों को मानने के लिए तैयार हैं, उन सबका यहाँ स्वागत है। भूमिदान-यज्ञ-आन्दोलन कांग्रेस का भी है, प्रजा-समाजवादियों का भी है, जो-जो उसे अपना मानेंगे, उन सबका है। इसकी भूमिका को हम अहता से ऊपर उठा देना चाहते हैं। जो-जो उसमें आकर काम करना चाहें, उन सबके साथ सहयोग है। "समत्व योग उच्यते", "योग कर्मसु कौशलम्।" अमीरी और गरीबी के निराकरण में कहीं पर समानता है, उस समानता का हम सग्रह करेंगे और ऐसी कुशलता की चेष्टा करेंगे कि हमारी निष्ठा में बाधा न

आये और हमारा साधन शुद्ध रहे। क्रांति में खतरा होता है, इसलिए कुशलता की भी आवश्यकता होती है।

लोकशाही की जड़ें दृढ़ करना आवश्यक

रैंगलर पराजपे हमारे महाराष्ट्र में पुराने जमाने के एक महान् बुद्धिवादी नेता हैं। लोकमान्य तिलक के बारे में गोखले की जीवनी लिखते हुए उन्होंने लिखा, "In the whole of his life Mr Tilak has never learnt the simple fact that two men while differing on many points may agree on several others" उन्होंने लोकमान्य तिलक की एकांगिता के लिए उन पर आरोप करते हुए लिखा कि कितने ही मामलों मे मतभेद हो सकता है, लेकिन मतों की समानता भी कुछ मामलों मे हो सकती है। हमको इस देश मे लोकशाही की नींव मजबूत करनी है, लोकशाही की बुनियादें पक्की और व्यापक बनानी हैं। इसलिए इस देश में विचार का स्वातन्त्र्य होगा और आचार में भी जब तक वह दूसरे के विचार-आचार में बाधक नहीं होता, तब तक स्वतन्त्रता होगी। इस ओर हम जनता को ले जाना चाहते हैं। जिन जिनको लोकशाही की बुनियादें व्यापक और पुख्ता बनानी हैं, उनमें एक समानता है कि हमे सैनिकता की ओर से नागरिकता की ओर कदम बढ़ाना है। हमें सिपाहियत और शराफत को मिला देना है।

लोकशाही की गुणात्मक आधार-शिलाएँ

अस्पृश्यता का कानून बना हुआ है। कोई सत्ता भी और कोई भी सरकार इस दिशा मे हमसे अधिक कुछ नहीं कर सकती। शराबबन्दी का कानून हो गया। कोई भी सरकार हमसे अधिक कुछ नहीं कर सकती। पर समस्या यही है कि कानून का अमल नहीं होता है। कुछ बुद्धिमान् लोग तो यह तक कहते हैं कि कानून ही लौटा लो। मानो कोई गलत काम कर लिया हो। पहले कानून की माँग हुई, तब कानून बना। पर अब

कहते हैं कि सारे देश में चोरी से शराब बन रही है। अस्पृश्यता निवारण का कानून बन गया है, लेकिन अस्पृश्यों मे हिम्मत नहीं है, सवर्णों में उदारता नहीं है। पर सोचने की बात है कि यह भावरूप मूल्य भला कौन-सा कानून पैदा कर सकेगा? वह कौन सा कानून है, जो लोकशाही की ये गुणात्मक आधार-शिलाएँ पैदा कर सकेगा? कानून का अधिष्ठान हमेशा कानून से बाहर का होता है। हम यह चाहते हैं कि इस देश मे जो भी लोग लोकशाही के पक्षपाती हैं, फिर वे किसी भी पार्टी के क्यों न हों, उन सबको मिलकर इस लोकशाही का सरक्षण करना चाहिए। हमने २००० वर्षों के बाद बड़ी मुश्किल से एक तपस्वी की पुण्याई और भगवान् की कृपा से इस देश में इस लोकशाही की स्थापना कर पायी है। मेरा अनुभव है कि सत्ता जिनके हाथ में है, वे सत्ता का प्रयोग कम-से कम करना चाहते हैं। उन्हें दंड का प्रयोग करने का शौक नहीं है। फिर भी बाहर नि.शस्त्रीकरण की बात हो और इस देश में कभी लाठी चलानी पड़े, कभी गोली चलानी पड़े, क्या इसकी जिम्मेवारी आप पर और मुझ पर कुछ नहीं आती? इसके लिए नागरिकों में एक भूमिका का निर्माण करना क्या आपका और मेरा कर्तव्य नहीं है? यह एक जिम्मेवारी का काम हमें अपने सामने रखना चाहिए।

साधन-शुद्धि का आग्रह

मुरारजी भाई ने कहा है कि हम सिद्धिपूजक न बनें, सफलता के कायल न बनें। हम सफलता की तैयारी करें, पर असफलता के लिए हमेशा तैयार रहें। इसका मतलब यह नहीं है कि हम सयोजन ही असफलता का करेंगे। सयोजन सफलता का करेंगे, लेकिन सफलता के लिए अपने साधनों की बलि नहीं देंगे। हम जो सयोजन करेंगे, वह सफलता के लिए करेंगे, पर असफलता के लिए तैयार रहेंगे।

जटायु का उदाहरण हमारे सामने है। वह रावण से जूझ पड़ा,

लेकिन असफल रहा। रावण सफल हो गया, लेकिन जटायु की असफलता आज भी हममें जितनी सांस्कृतिक प्रेरणा पैदा करती है, उतनी रावण की सफलता नहीं पैदा करती।

गांधी ने कभी यह नहीं कहा कि मैंने पहाड़ के बराबर गलतियाँ कीं। वह कोई कवि, साहित्यिक या भाषाविद् पंडित नहीं था। लेकिन उसके हृदय की मधुरता में से भाषा निकली। बोला—"मैंने जो गलतियाँ कीं, वे पहाड़ के बराबर नहीं हैं, हिमालय के बराबर हैं।" "क्यों ?" इसीलिए कि हिमालय उज्ज्वल है, ऊँचा है, उन्नत है। भले ही उसमें बर्फ है, वह ठंडा है, उसमें दोष है। पर इस दोष से उसका सौभाग्य, उसकी श्री, उसकी शोभा कम नहीं होती। गांधी की असफलताओं के सोपान पर कदम रखकर हम सफलता तक पहुँच गये। हमारा आग्रह साधन शुद्धि हो, सफलता का न हो। सावधानी की यह चेतावनी हमें नम्रतापूर्वक स्वीकार करनी चाहिए। विचार हमारा व्यापक हो, भूमिका हमारी अग्राहक हो, अनाग्रह की हो, वृत्ति में अहंता न हो, लेकिन साधनों में शुद्धि हो। कारण, इस देश में जिस लोकराज्य की स्थापना हुई है, उस लोकराज्य को हमें लोक-स्वामित्व में परिणत करना है। हमें याद रखना चाहिए कि लोगों के स्वतन्त्र, स्वयं-कर्तृत्व के द्वारा लोगों में जितनी स्वयं प्रेरणा और स्वयंकर्तृत्व हम बढ़ा सकेंगे, उतना ही लोकराज्य लोक-स्वामित्व में परिणत करने की दिशा में हमारा आगे कदम बढ़ता चला जायगा।

हृदय-परिवर्तन की क्रान्ति

हम सबको सबसे पहले अपनी तरफ देखना है। एक बार गांधी-सेवा-संघ की सभा में हम सब लोग बैठे हुए थे। हम सबने गांधी से पूछा कि "समाजवादी, साम्यवादी और आपमें क्या फर्क है ?" उन्होंने उत्तर दिया कि इनका सबसे ज्यादा जोर वस्तु परिवर्तन पर है, मेरा सबसे ज्यादा

जोर व्यक्ति-परिवर्तन पर। इसलिए मेरी क्रान्ति व्यक्तिगत आचरण का भी विषय है। My revolution is a code of individual conduct हृदय-परिवर्तन का प्रारम्भ अपने से होता है। हम सबको दूसरे के हृदय-परिवर्तन की चिन्ता है, पर हमारे अपने हृदय का कहीं पता ही नहीं है! या तो हमने समझ लिया है कि हमारा हृदय पहले ही शुद्ध होकर गगाजल बन गया है। अत. हम सब पहले अपने से पूछें कि स्वामित्व और सम्पत्ति की भावना का निराकरण हमारे हृदय से कहाँ तक हुआ है। यह गाधी की प्रक्रिया की विशेषता है।

गाधी की प्रक्रिया

एक बार मुझ पर राजद्रोह का मुकदमा चला। मजिस्ट्रेट मुझे जानता था, इसलिए कहने लगा कि "जेल तो तू चला जाता है, मुझे मालूम है। इसलिए मैंने यह तय किया है कि तुझे जुर्माना ही करूँगा, जेल नहीं भेजूँगा।" यह सुनकर दिल में धक्का तो जरूर लगा। मैं कुछ घबराया भी। पर डरकर तो काम चल नहीं सकता था। मैंने कहा—"कीजिये जुर्माना! धमकाते क्यों हैं?"

मेरी कलाई पर एक सोने की घड़ी थी। उस पर उसकी दृष्टि पड़ी। मैंने सोचा यह इस घड़ी की कीमत का तो कम-से-कम जुर्माना करेगा ही। यह बात मुझसे कैसे सही जा सकती थी! मैंने चुपके से एक वकील मित्र के हाथों घड़ी घर भिजवा दी। पता नहीं कैसे उस बूढे (बापू) को दूसरे दिन इस बात का पता चल गया। वह जो नित्य जाग्रत था। मुझे बुलाकर उसने कहा कि "तूने चोरी की है।"

मैंने कहा, "बापू, इसमें चोरी कैसी? मेरी घड़ी थी, मैंने घर भेज दी।"

बोला—"तेरी थी, तो कलाई पर ही क्यों नहीं रखी? घर क्यों भेज दी? इसीलिए न कि तुझे पता चल गया था कि वह तेरी रहनेवाली नहीं है?"

बापू की यह बात तो ऐसी थी कि दिल में गड़ गयी। मैंने पूछा, "अब क्या करना होगा ?"

बोला—"तुझे खुद जाकर वह जुर्माना दे आना है। पहले सरकार तुझसे वसूल करती, अब उल्टा होगा, तुझे स्वयं जाकर अदा करना होगा।"

ऐसी उल्टी बात बापू हमेशा करते थे। हमने कहा, "सरकार को तो मजा ही है, हम जुर्माना देते चले जायँगे, वह जुर्माना करती चली जायगी।"

हम अहिंसा की प्रक्रिया को नहीं समझते। हमने यह नहीं समझा था कि उस व्यक्ति के शब्दों में कितनी शक्ति है। जुर्माना हमने दे दिया। एक व्यक्ति को दस बार जुर्माना हुआ। सरकार समझ गयी कि "जैसे जेल से ये लोग नहीं घबराते थे, ऐसे ही जुर्माने से भी ये लोग नहीं घबराते हैं।"

हमें सोचना है कि क्या वह भावना अब तक हमारी बनी हुई है ? क्या हमने अपने हृदय में से संपत्ति और स्वामित्व का निराकरण कर दिया है ? बिहार में मुझसे विद्यार्थियों ने पूछा कि "दौलत तो बाप की है, मालकियत उनके पास है। ऐसी स्थिति में हम क्या करें ?" मैंने कहा कि "तुम पहले पिताजी से कहो कि हमारे लिए कुछ मत रखिये। सारी संपत्ति दे दीजिये। पिताजी यदि न मानें, तो कह दीजिये कि आज से मैंने आपकी संपत्ति पर से अपना अधिकार छोड़ दिया है।"

जीवन में क्रान्ति कैसे हो ?

मुझसे पूछते हैं कि व्यक्तिगत जीवन में क्रांति कैसे हो सकती है ? सात्त्विक आदमी होगा, तो सात्त्विक दुनिया बनेगी। अहिंसक प्रक्रिया में क्रांति का साध्य भी मनुष्य है और क्रांति का साधन भी मनुष्य है। सात्त्विक दुनिया यदि बनानी है, तो सात्त्विक आदमियों की जरूरत होगी और सात्त्विक इन्सानियत

का आरंभ अपने से होगा। हरएक की जैसी दृष्टि होती है, वैसा ही दुनिया का नक़शा वह बना लेता है। हमारा व्यक्तित्व जैसा होगा, वैसा ही दुनिया का नक्शा हम बनायेंगे। इसे 'चारित्र्य' कहते हैं। इस चारित्र्य की मर्यादाएँ हम लोगों ने देखीं।

बचपन मे मास्टर साहब हमें एक खेल खिलाते थे। दुनिया का एक नकशा कार्ड-बोर्ड के टुकड़ों का बनाया हुआ था। मास्टर साहब खुद टुकड़ों को इकट्ठा करके नकशा जमा देते थे और फिर हमसे कहते थे—"लड़को, देख लो, याद रखो, बाद मे तुम्हें अपनी स्मृति से इसे जमाना होगा।" हम लोग उसे देख लेते थे, लेकिन हम सब ठहरे एक एक बृहस्पति। इसलिए वह याद तो रहता नहीं था। तो कभी आस्ट्रेलिया को उठाकर अफ्रिका के नीचे रख देते थे, कामश्चाटका को उठाकर मेडागास्कर की जगह रख देते थे। इस तरह की गलतियाँ किया करते थे। एक बड़ा चतुर लड़का था। उसे गाधी या विनोबा कह लीजिये। उसने गत्ते का एक टुकड़ा उलटकर देखा, तो मनुष्य की आकृति का एक अवयव उस पर बना हुआ था। वह ताड़ गया कि एक तरफ मनुष्य की आकृति और दूसरी तरफ दुनिया का नकशा बना हुआ है। उसने सारे टुकड़े उलट दिये, मनुष्य को जमाना शुरू कर दिया, मनुष्य जम गया, दुनिया जम गयी। यही हमारी क्रांति की प्रक्रिया है।*

---

* विचार-शिविर में २८-८-'५५ का उपसंहारात्मक प्रवचन।

सर्वोदय का आधार और सर्वोदय का स्वरूप सांस्कृतिक है। यह समस्या सांस्कृतिक समस्या है। इसमें नैतिकता का समावेश है। असल में आज हमारे सामने जो समस्या है, वह मूल्यों की समस्या उतनी नहीं है, जितनी कि साधन की समस्या है। क्रांति की समस्या वस्तुतः साधन की समस्या है। हम क्या चाहते हैं, कैसी दुनिया चाहते हैं, इसके बारे में बहुत ज्यादा मतभेद नहीं है। जितने भी मतभेद हैं, वे केवल ऊपर-ऊपर के हैं। जिस दिन हम नैतिक और मानवीय मूल्यों के आधार पर समाज की रचना करने लगेंगे, उस दिन हमें पता चलेगा कि हमारे सारे मतभेद विलीन हो जाते हैं। असल में जो मतभेद हैं, वे साधनों के मतभेद हैं।

मूर्खस्य नास्ति औषधम्

संस्कृत का एक कवि कहता है कि 'मूर्खस्य नास्ति औषधम्' 'मूर्ख के लिए कोई दवा नहीं है।' यहाँ पर आकर मनुष्य कुंठित हो गया है। जिसने यह कह दिया कि मूर्ख के लिए दवा नहीं है, उसने यह भी मान लिया कि बुद्धि की सत्ता सामाजिक सत्ता नहीं है। मूर्खता को जिसने असाध्य मान लिया, उसने यह मान लिया कि 'कन्वर्शन' से, समझाने-बुझाने से, विचार के प्रयोग से, क्रान्ति नहीं हो सकती। क्रान्ति यदि होगी, तो चमत्कार के प्रयोग से ही होगी। मैं भी एक हृदयवान् व्यक्ति हूँ और भगवान् ने मुझे पर्याप्त भावना-सपन्न हृदय दिया है। जब मैं कोई पराक्रम की, पुरुषार्थ की, अतुलित उदात्त कर्तृत्व की आख्यायिका सुनता हूँ, तो मेरा हृदय भी उमड़ पड़ता है, लेकिन इससे मुझमें क्रिया-प्रवृत्ति जाग्रत नहीं होती। उसके जाग्रत न होने का मुख्य कारण यह है कि

भूदान-यज्ञ-आन्दोलन को और उसकी चमत्कार की सम्भावनाओं की दृष्टि से मैंने नहीं देखा है। मैंने यह माना और समझा है कि आज के संसार, समाज और जीवन की जो समस्या है, उसके लिए भूदान-यज्ञ की प्रक्रिया के सिवा दूसरी कोई प्रक्रिया है ही नहीं। मैं इस परिणाम पर पहुँचा हूँ। यदि आप भी पहुँच जायँ, तो शायद आप भी चमत्कार करने लगेंगे और दूसरों के चमत्कार से प्रेरणा लेने की आपको जरूरत नहीं होगी। लेकिन आपकी बुद्धि में यह चीज आ जानी चाहिए और आपको यह मान लेना चाहिए कि मूर्खता के लिए दुनिया में औषधि है। उसका निराकरण मन्त्र-प्रयोग से नहीं होता, दवा-दारू से नहीं होता, दण्ड-प्रयोग से नहीं होता। फिर भी उसका निराकरण होता है और मनुष्य उसका निराकरण कर सकता है। दुष्टता का और मूर्खता का निराकरण सम्भव है और उनका निराकरण करने की प्रक्रिया मानवीय प्रक्रिया है। मानवीय प्रक्रिया से मेरा मतलब बौद्धिक प्रक्रिया या बुद्धि की प्रक्रिया है।

पढ़े-लिखे लोग एक दलील अवश्य पेश करते हैं कि बुद्धि के प्रयोग से काम नहीं होता। वे कहते हैं कि समाज का परिवर्तन बुद्धि के प्रयोग से नहीं होता। जो यह कहता है, वह सांस्कृतिक प्रक्रिया को स्वीकार ही नहीं करता। 'सांस्कृतिक मूल्यों की स्थापना के साधन भी सांस्कृतिक होने चाहिए'—यह उसने नहीं माना है। पर मैं आपसे कहना चाहता हूँ कि दुनियाभर के क्रान्तिकारियों ने यदि सबसे पहले कोई बात मानी है, तो वह यही कि क्रान्ति का साधन क्रान्ति के मूल्यों के अनुरूप होना चाहिए। सबसे पहले यह बात मार्क्स ने कही, इसलिए उसे 'वैज्ञानिक क्रान्तिकारी' कहते हैं। क्रान्ति की कला, क्रान्ति के विज्ञान और क्रान्ति के शास्त्र का आद्यप्रवर्तक मार्क्स है। इसीलिए आज दुनिया में उसकी सत्ता है। मार्क्स का युग समाप्त नहीं हुआ है। मार्क्सवादियों का युग समाप्त हो गया है। लेकिन मार्क्स की सत्ता दुनिया में इस दृष्टि से बढ़ रही है कि उसने यह कहा कि सम्पूर्ण क्रान्ति-विज्ञान में साधन का विचार करना होता है। और

साधन ऐसे होने चाहिए, जो क्रान्ति के साक्षात् हेतु हों याने जिनमें से क्रान्ति अपने-आप परिणत हो जाती है। हमारी समस्या यदि सांस्कृतिक है, तो उसका समाधान भी सांस्कृतिक साधनों से होना चाहिए।

विज्ञान और राजनीति

आज के युग में बुद्धि की सत्ता की आवश्यकता है। रावण के राज्य का वर्णन करते हुए पुराणकार लिखता है कि सभी देवता रावण के पलग के पावे के नीचे दबे रहते थे। आज दुनियाभर के वैज्ञानिक, राजनीतिक सत्ताधीशों के पलग के पावे के नीचे दबे रहते हैं। आइनस्टीन हिटलर के जर्मनी में नहीं रह सका। 'मेनटलीन लॉ', जो यह कहता है कि मनुष्य मे आनुवंशिक संस्कार जन्म के साथ आते है, रूस में नहीं सिखाया जा सकता। रूस का कोई वैज्ञानिक उसका प्रतिपादन नहीं कर सकता। जितने भी वैज्ञानिक हैं, वे सत्ताधारियों के पलग के पावे के नीचे दबे हुए हैं। "बल वा विज्ञानाद् भूय " "बल विज्ञान से प्रभावशाली है। आज एक बलवान् हजारों वैज्ञानिकों को कँपा रहा है। यह आज की दुनिया की परिस्थिति है, इसमें से कौन सा विज्ञान रास्ता निकाल सकता है ? आज तो विज्ञान अशोकवनवासिनी सीता की तरह रावण की कैद मे है। उसे वहाँ से उन्मुक्त कराने की आवश्यकता है और ऐसी शक्ति किसीके हथियार में नहीं है।

पढ़े-लिखे लोग बड़े तर्कशील होते हैं। मार्क्स ने लिखा है कि "Weapon of Criticism and Criticism of Armament" ये दोनों जब एक दूसरे के मुकाबले मे खड़े हो जाते हैं, तो वह कहता है कि यह 'वेपन आफ क्रिटीसिज्म' (तर्क का शास्त्र) है तो बहुत बड़ा हथियार, लेकिन तलवार की युक्ति के सामने यह कुठित हो जाता है। तलवार की दलील के सामने बुद्धि की दलील काम नहीं देती।

हमारे देश का बुद्धिवादी कहता है कि आखिर सीता को बचाने के

लिए राम को ही तो बाण चलाना पड़ा। मैं उससे कहता हूँ कि बाण तो चलाना पड़ा, लेकिन मुझे कुछ ऐसा भ्रम होता है कि राम में आपसे अक्ल कुछ कम रही। तभी तो वह रावण का मुकाबला करने के लिए एक ही मुँह लेकर आया। दशमुख का सामना करने के लिए कम से-कम बीस मुख तो लेकर आता।

दो-मुँही राजनीति

विभीषण राम से कहने लगा कि रावण के पास तो रथ है और आपके पास तो रथ ही नहीं है। राम कहता है कि "जेहि जय होय सो स्यंदन आना।" मेरा जो रथ है, वह अलग तरह का है। रावण के बीस बाण और राम का एक ही बाण। इस एक बाण का प्रभाव क्यों हो सका, इसका सांस्कृतिक मूल्य था—"दुश्चरन् नाभिसंधत्ते रामो "। दो जबानें नहीं है, वह दो-मुँहा नहीं है और राजनीति तो हमेशा दो-मुँही होती है। जिसके एक मुँह है, उसके लिए कहा जाता है कि वह राजनीति ही नहीं जानता। बंगाल में बंकिम चटर्जी ने एक गर्दभ स्तोत्र लिखा है, जिसमें ऐतिहासिक मूर्खों की सूची दी है। उस सूची में राजा दशरथ का भी नाम है। उसने एक दफा धोखे में कैकेयी को दो वरदान दे दिये। वह अपने वरदान बदल नहीं सकता। ऐसा बेवकूफ है राजा दशरथ! बंकिम बाबू ने 'लोकरहस्य' में गधों में उनका नाम गिनाया है। स्वातन्त्र्यवीर सावरकर ने भी गधों की एक सूची तैयार की है। उसमें हरिश्चन्द्र, दशरथ, राम आदि के नाम एक के बाद एक आये है। अन्तिम नाम गांधी का है। ऐसा उन्होंने क्यों कहा? "दुश्चरन् नाभिसंधत्ते " इसके दो मुँह नहीं हैं, इसलिए इसके एक बाण में शक्ति है। और राजनीतिज्ञ का तो एक मुँह कभी होता ही नहीं।

शैतान से भी दो कदम आगे

एक दफा बर्नर्ड शा से कहा गया कि 'आइनस्टीन के स्वागत में तुम भाषण करो।' उसने भाषण किया—"Religion is always right

and Science is always wrong" धर्म हमेशा सत्य बोलता है, विज्ञान हमेशा असत्य बोलता है।

आइनस्टीन घबड़ाया कि यह कैसा स्वागत है ! पूछा—"आ, आपका मतलब क्या है ?"

बोला—"Religion is right because Priests persist in telling the same lie always" धर्म के ठेकेदार एक ही झूठ लगातार बोलते हैं, इसलिए धर्म सही है।

"और विज्ञान झूठ क्यों है ?"

"Because you change your life with every new discovery" 'जितने नये आविष्कार होते हैं, उतने ही तुम बदलते हो।' और इससे आगे राजनीति है। राजनीति क्यों है ? वह कहता है कि राजनीति का कोई ठिकाना ही नहीं। क्यों ? सुबह और शाम में वह बदलती रहती है। उसका जो सत्य रहता है, वह मार्निंग पेपर में अलग होता है, इवनिंग पेपर में अलग होता है। इसलिए पुराने जमाने में डीन स्विफ्ट (गुलिवर्स ट्रैवेल्स के लेखक) ने एक निबन्ध लिखा था "Art of Political lie" जिसमें उसने कहा कि झूठ बोलना शैतान का गुण बतलाया गया है, लेकिन राजनीतिज्ञ ने उस कला को शैतान से बहुत ज्यादा आगे बढ़ा दिया है। रावण के मुकाबले रामचन्द्र के युद्ध की चर्चा जब आप करते हैं, तो मेरी प्रार्थना है कि उसमें भी आपकी दृष्टि वैज्ञानिक होनी चाहिए, बुद्धियुक्त होनी चाहिए। "दुश्चरन् नाभिसंधत्ते रामो" बहुत से हथियार या शस्त्र-सम्भार राम की क्रान्ति के साधन नहीं थे। रावण का प्रतिकार करने के लिए राम को जो साधन अपनाने पड़े, उन साधनों में सांस्कृतिक मूल्य सबसे बड़े साधन थे। आज यदि विज्ञान को मुक्त कराना है, तो मानवीय संस्कृति को क्रान्ति का मूल्य बनाना होगा।

विभूति योग

प्रश्न है कि मानवीय संस्कृति क्रान्तिकारक मूल्य कैसे बने ? यह युग

मानवीय विभूति का युग है। विभूति योग पृथक् वस्तु है, स्थूल देह-पूजा पृथक्। प्रकृति-पूजा पृथक् वस्तु है, विज्ञान पृथक्। प्रकृति-पूजकों का विश्वास जादू और चमत्कार में भी था। उसके बाद वैज्ञानिक आये, जिन्होंने कहा कि गंगा पानी के सिवा कुछ नहीं है, हिमालय बर्फ के सिवा कुछ नहीं है। वैज्ञानिकों ने यह भी कहा कि मनुष्य शरीर के सिवा कुछ नहीं है। इन दोनों का जिसमें समन्वय है और इन दोनों के अतिरिक्त इसमें एक मानवीय तत्त्व भी है, उसे हम 'विभूति योग' कहते हैं।

दो दर्शन हैं। एक बकासुर का दर्शन है। दूसरा अकालग्रस्त पुरुष का दर्शन है। एक भूखे का दर्शन कहलाता है, दूसरा पेटू का। इनमें से एक दर्शन का नाम लोगों ने Materialistic, भौतिकवादी दर्शन रख दिया है। मैंने ऐसे कोई भेद नहीं किये हैं, लेकिन ये दो दर्शन प्रकृति की ओर देखने की हमारी भूमिका को बदल देते हैं। भूखा कहता है कि यह आटा या रोटी बन जाय, तो अच्छा है। पेटू कहता है कि यह लड्डू या हलुआ बन जाय तो अच्छा है। हम कहते हैं कि प्रकृति हमारी माता है, भगवान् की विभूति है। मनुष्य की ओर देखने के भी दो तरीके हैं। एक तरीके का, व्यक्ति-पूजा का निषेध आजकल रूस में हो रहा है। प्रभुत्व की पूजा का आज निषेध हो रहा है। मनुष्य की ओर एक व्यक्ति के नाते देखना एक अलग चीज है, मनुष्य की ओर एक विभूति के नाते देखना एक बिलकुल दूसरी। मैं इन दो दर्शनों को आपके सामने रख रहा हूँ। हम लौकिक और पारलौकिक, दोनों मूल्यों का निराकरण करना चाहते हैं, हम पारमार्थिक या आध्यात्मिक मूल्यों की स्थापना करना चाहते हैं। अध्यात्म पारलौकिक कभी नहीं होता। अध्यात्म यहीं होता है, इस देह में होता है, इस जीवन मे होता है। मोक्ष यहीं, इसी दुनिया में, इसी शरीर मे मिलता है या फिर बिलकुल नहीं मिलता। इन पारमार्थिक मूल्यों की हमे स्थापना करनी है। इसलिए हम मनुष्य की देह की पूजा नहीं करा रहे हैं। Cult of the Individual बिलकुल दूसरी चीज है। मानवीय विभूति को

महिमा स्थापित हो, यह सांस्कृतिक मूल्य है। प्रकृति भोग्य वस्तुओं का भंडार मानी जाय और हमारी भोग दासी बनायी जाय, यहाँ तक विज्ञान पहुँचा है। प्रकृति एक ऐसी सत्ता है, जिससे मनुष्य को डरना चाहिए, यह प्रकृति-पूजा है। हम कहते हैं कि प्रकृति भगवान् की विभूति है। विज्ञान की ओर देखने का यह सांस्कृतिक दृष्टिकोण है। मैं कह चुका हूँ कि विज्ञान को सत्ता के पलंग के पाये के नीचे से उतारना है।

विज्ञान की भूमिका क्या हो ?

विज्ञान आज विश्व के भोगवादियों का दलाल बन रहा है। भोग-नियों और सत्तानिष्ठों के लिए विज्ञान आज एजेंट या दलाल का काम कर रहा है। यह विज्ञान की भूमिका नहीं है। विज्ञान की भूमिका है—सृष्टि और सृष्टि के नियमों का आविष्कार। यह आविष्कार सृष्टि को हमारे जीवन की एक विभूति बनाने के लिए हो। सृष्टि आज काव्य में हमारे जीवन की विभूति है। काव्य एक ओर जाय और विज्ञान दूसरी ओर, यह नहीं होना चाहिए। विज्ञान के लिए सांस्कृतिक दृष्टि से ही इन दोनों प्रवाहों का एकीकरण हो सकता है। अब वह युग आ रहा है कि जब हमें मानवीय विभूति की ओर जाना होगा। मानवीय विभूति की पूजा होगी। Cult of the Individual, राजा और अधिनायक, दोनों का युग समाप्त हो गया। अब साधारण नागरिक का युग आया है। लोगों ने आज तक यह माना कि समाज का परिवर्तन और इतिहास का निर्माण वीर और संत करते हैं, पर मार्क्स की प्रतिज्ञा है कि अब तो साधारण जनता की यह भूमिका होगी कि वह इतिहास का निर्माण करे। साधारण जनता का पुरुषार्थ, नागरिक का पुरुषार्थ, इसका तत्त्वज्ञान, इसका दर्शन होगा—मानवीय विभूति का दर्शन। जब तक मनुष्य ही विभूति नहीं बनता, तब तक वह दर्शन नहीं होता।

मार्क्स के दो सिद्धान्त

मार्क्स ने दो सिद्धान्त बताये। एक तो यह कि सृष्टि के नियमों के

अनुसार और ऐतिहासिक घटनाक्रम के अनुसार अब यह अनिवार्य है कि पूँजीवाद का नाश होगा और उसकी जगह समाजवाद आयेगा। उससे पूछा गया कि "सृष्टि के नियमों के अनुसार यदि ऐसा होने ही वाला है, तो इसमें हमारे पुरुषार्थ के लिए क्या कोई अवसर है?" उसने कहा, "हाँ, है।" "किन पुरुषों के लिए अवसर है?" "जिनकी आँख में यह शक्ति है कि वे जमाने में छिपे हुए क्रान्ति के बीज देख सकते हैं।" मार्क्स से पूछा गया कि "यह बीज कौन देख सकता है?" तो इसका जवाब मार्क्स के पास नहीं। उसका जवाब पर्याप्त नहीं है। वह हमें यह नहीं बतला सकता कि क्रान्ति के छिपे हुए बीज देखने की सिफत किसकी आँख में आती है। यहाँ गांधी जवाब देता है, सर्वोदय जवाब देता है। वह यह कि जिन लोगों ने अपने दैनिक जीवन में क्रान्ति के मूल्यों का आचरण किया हो, उनकी आँख में यह शक्ति आती है। जिनके जीवन में क्रान्ति के मूल्यों का आचरण हुआ हो, जिन लोगों ने अपने जीवन में क्रान्ति के मूल्यों का अनुष्ठान किया हो, उनकी आँख में यह शक्ति आती है।

मार्क्स ने इसका जवाब यह दिया था कि जनता सिद्धान्तों को तब ग्रहण करती है, जब उन सिद्धान्तों का या क्रान्ति का सम्बन्ध जनता की Vital-need और True interest के साथ हो। जनता की मूलभूत आवश्यकताओं और जनता के सच्चे हित के साथ जब क्रान्ति का सम्बन्ध होता है, तब मार्क्स के अनुसार यह तत्त्वज्ञान, यह दर्शन प्रेरक बन जाता है। मार्क्स के कहने का मतलब हुआ कि यह सिफत उसकी आँख में आती है, जो जनता की मूलभूत आवश्यकताओं को और जनता के वास्तविक हित को देख सकता है। ऐसी शक्ति किसमें होगी? उसीमें, जो अपने वर्ग को और अपने जन्म को भूलकर जन आत्मा के साथ, लोकात्मा के साथ समरस हो सका है।

सन्त, वीर और नागरिक

लोकात्मा की ओर तीन तरह के देखनेवाले लोग हैं। सन्त, वीर

और नागरिक। आज तक जो इतिहास लिखा गया है, उस पर या तो संतों का प्रभाव दिखाई देता है या वीर पुरुषों का। सन्तों की 'संत संस्कृति' और वीरों की 'सैनिक संस्कृति' अलग अलग रही। ये सब सांस्कृतिक तत्त्व थे। सांस्कृतिक तत्त्व का एक लक्षण ध्यान मे रखना चाहिए कि मानवीय मूल्यों के विकास मे जो जो साधन सहायक होते हैं, वे सब सांस्कृतिक बन जाते हैं। एक जमाने मे शस्त्र, सम्पत्ति और सत्ता, इन तीनों की भूमिका प्रगतिशील रही। यह करीब करीब मार्क्स की परिभाषा है। जब हम कहते हैं कि हमें इनसे आगे जाना है, तो उसका यह मतलब नहीं है कि हम इन्हें पूर्णत राक्षस समझ लेते हैं या अन्तिम सत्ताएँ समझ लेते हैं। ऐसा मानने का कोई कारण नहीं है। यह अपने में प्रगतिशील थीं। जब इनमें से प्रगतिशीलता नष्ट होने लगी, तब हमने कहा कि अब सम्पत्ति, शस्त्र और सत्ता, तीनों का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया है। इसलिए अब जो मानवीय विभूति होगी, मनुष्य का जो व्यक्तित्व होगा, उसमे वीर, संत और नागरिक—इन तीनों का सामंजस्य होगा। इन तीनों के गुणों को लेकर समग्र मानव बनेगा।

प्रश्न है कि इनके लिए कोई आधार है? आइये, इस पर हम विचार करें।

काल भगवान् की विभूति

देश और काल को भगवान् की विभूति मान लेना क्रांतिकारी दर्शन है। हम देश और काल को भी भगवान् की विभूति मान लेते हैं। लोग पूछते हैं कि घडी से कभी कोई क्रांति हुई है? जेल में हमारे एक मामा थे। वे अपने घर के जमींदार थे। बेचारे जेल में आ गये थे। उनसे लोग कहते थे, "मामा, अब भोजन का समय हो गया।" वे पूछते—"भला भोजन का भी कोई समय होता है?" लोग कहते—"घंटी बज गयी।" "घंटी तो बज गयी, लेकिन पेट मे तो नहीं बजी।" कहते—"वहाँ

भोजन तो घंटी पर करना होता है, भूख के साथ नहीं। प्रार्थना भी घड़ी के साथ चलती है।" यों यंत्रीकरण के साथ समय एक यांत्रिक भूमिका लेकर आता है। यह समय का बिलकुल पृथक् दर्शन है।

समय का एक दूसरा दर्शन होता है, जिसे हम 'परिस्थिति का परिपाक' कहते हैं। रोज ११ बजे घंटी बजती है। राममूर्तिजी और उनके साथियों को बाद में ऐसी आदत पड़ती है कि भूख पहले लगती है, घंटी बाद में बजती है। इसके लिए मन से अपना काम करने की बात हुई। उसमें से परिस्थिति का परिपाक पैदा हुआ। इसे 'मुहूर्त का तत्त्व' कहते हैं। समय भगवान् की विभूति बनकर आता है। देश विश्व की विभूति का एक प्रतीक हो जाता है। हमारा क्षेत्र विश्व की विभूति का एक प्रतीक हो, यह ग्रामीकरण और विकेंद्रीकरण की प्रक्रिया है।

हमारा देश, हमारा क्षेत्र ही हमारे लिए सब कुछ हो, यह 'Localism' है, स्थानिक सत्तावाद है। जिस तरह से देश और काल की ओर देखने का एक तरीका है, उसी तरह से मनुष्य की ओर देखने के ये तीन तरीके थे।

विश्वात्मा और लोकात्मा

ज्ञानेश्वर महाराज ने लिखा है कि भगवान् विश्वात्मा है। परमात्मा तो कहा ही। लेकिन परमात्मा जिन लोगों ने कहा, उन लोगों ने उसे भी विश्वात्मा नहीं माना। सृष्टि में सब जगह वह भरा हुआ है, यह दिखाने के लिए है। परमात्मा जिन लोगों ने कहा, उन लोगों से ये कुछ आगे जा रहे हैं। विज्ञान को अध्यात्म के साथ मिला रहे हैं। भगवान् विश्वात्मक है।

उसके बाद लोकशाहीवाला Politician आया। उसने कहा कि लोकशाही के युग में भगवान् लोकात्मा बनकर आता है, जगतात्मा बनकर आता है। जगतात्मा के लिए उन्होंने सूत्र दिया—'All men

are Brothers' 'जितने नागरिक हैं, वे सब बन्धु हैं।' तो इसका मार्क्स ने वर्णन किया—दुनिया मे जो सिद्धान्त जीर्ण हो गये हैं, उन सिद्धान्तों को शक्कर का पुट चढाकर ये लोग हमारे सामने रख रहे हैं। उसने कहा कि अब लोकात्मा श्रमिकों के रूप में आयेगा। 'सब लोग भाई-भाई हैं'—इसे उसने क्रांतिकारी सिद्धात नहीं माना। उसकी क्रांतिकारी प्रक्रिया है—"Working men of all Countries unite" 'दुनियाभर के श्रमिको, एक हो जाओ।' गाधी ने कहा—"नहीं, इसे तो दरिद्रनारायण के रूप में देखना चाहिए। आज तो विश्वात्मा और परमात्मा दरिद्रनारायण के रूप में आया है।" मार्क्स ने सत के मत से तो इनकार कर दिया। उसने कहा कि आज तक इन लोगों ने हमे अफीम खिला-खिलाकर गाफिल कर रखा है। ये सत हमारे काम के नहीं है। पहला 'रेशनलिस्ट' था, जार्ज जेम्स होलिओक। इस होलिओक ने पहले-पहले क्या कहा आपसे। यह मार्क्स से पहले आया था। इसने कहा कि It is time to keep God, the Diety on half pay भगवान् की आधी तनख्वाह कम कर दो। इसका भोग आधा कम कर दो और आधा मनुष्य को दे दो। मार्क्स उसके बाद आया। वह बोला कि 'इस सत का कोई उपयोग नहीं रह गया है।'

मार्क्स की विशेषता

जर्मन 'क्लासिकल फिलासफी', ब्रिटिश 'क्लासिकल पोलिटिकल इकानामी' और फ्रेंच 'यूटोपियन सोशलिज्म'—इन तीन मसालों से मार्क्स बना। भगवान् और पुजारी तो पहले ही उड़ा दिये गये थे, लेकिन मार्क्स ने तो सैनिक को भी उड़ा दिया। यह मार्क्स की विशेषता है। मार्क्स ने कहा कि "राष्ट्र मे सेना नहीं होनी चाहिए। नागरिक को ही सैनिक बनाओ। सैनिक और नागरिक के बीच का अतर समाप्त कर दो। उत्पादक और अनुत्पादक के बीच का अंतर मिटा दो।" मार्क्स ने इसके

साथ साथ बड़े मार्के की एक बात यह कही है कि सारी जनता को शस्त्र दे दो। सब लोगों को सैनिक बनाओ। इसके अलावा उसने दो और बातें कहीं कि श्रमिक के लिए श्रम जीविका का साधन नहीं होना चाहिए और जीवन की प्राथमिक आवश्यकता ही परिश्रम बन जानी चाहिए। वह कहता है कि जिस दिन मेरी क्रांति सफल हो जायगी, उस दिन दुनिया में युद्ध नहीं रहेगा। क्योंकि सभी जगह श्रमिकों की सत्ता हो जायगी। जिस दिन सर्वत्र श्रमिकों की सत्ता हो जायगी, उस दिन कोई किसीके खिलाफ लड़ाई नहीं करेगा। जब कोई व्यक्ति किसीके विरुद्ध युद्ध नहीं करेगा, तो हथियारों की भी जरूरत नहीं रहेगी।

सैनिकता का निराकरण

इस प्रकार मार्क्स ने सैनिकता के निराकरण की प्रक्रिया का पहला कदम यह बताया कि हथियार, फौज मत रखो, सब लोगों को हथियार दे दो। मार्क्स ने यह बहुत अच्छी बात कही। इस सिद्धांत को आज लागू कीजिये। क्या आज हर नागरिक को 'एटम बम' दिया जा सकता है? हाइड्रोजन बम दिया जा सकता है? लोग कहेंगे कि हर नागरिक को तलवार और बंदूक दे दो। पर तलवार और बंदूक तो अब सरकस की चीजें बन जायँगी। युद्ध के लिए उनका कोई उपयोग नहीं है। आज हम जिस स्थान पर पहुँचे हैं, वहाँ Arming the People, सबको शस्त्र देने का अर्थ हो गया है—Disarmament (निःशस्त्रीकरण)। इसलिए आज आइसनहावर कहता है—"Disarmament has become a necessity of life" निःशस्त्रीकरण आज नागरिक जीवन की आवश्यकता बन गयी है। मार्क्स के सिद्धांत को ही लेकर हम विचार करें, तो आज इस बात की आवश्यकता है कि निःशस्त्रीकरण ही होना चाहिए, क्योंकि सबके हाथों में अब शस्त्र नहीं दिये जा सकते। सभ्यता के इतिहास में एक ही राजा —अशोक—का नाम आता है, जिसने कहा था कि आज से मैं हथियार फेंक

देता हूँ। आज बुल्गानिन और ख्रुश्चेव कहते हैं कि हमने इतने हथियार फेंक दिये, अब तुम बताओ कि तुम कितने हथियार फेंकने के लिए तैयार हो। ये एक-दूसरे का आवाहन कर रहे हैं। निःशस्त्रीकरण का आवाहन इस युग की आकांक्षा और आवश्यकता में से उत्पन्न हुआ है। सांस्कृतिक मूल्यों की स्थापना के लिए आज कालतत्त्व अनुकूल है। काल आज भगवान् की विभूति बनकर हमारी सहायता में आया है। अब यह ऐसी कोई बात नहीं रही कि गांधी कहें या विनोबा कहें, यह तो आज के राजनीतिज्ञ कह रहे हैं कि भगवान् की विभूति बनकर जो कालतत्त्व आया है, जिसे आप 'आज का जमाना' कहते हैं, वह जमाना अब यह माँग कर रहा है कि निःशस्त्रीकरण के सिवा अब मानवीय मूल्यों की स्थापना नहीं हो सकती।

शस्त्र का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त

शस्त्र में दो प्रकार का सांस्कृतिक मूल्य था। एक तो उससे वीर वृत्ति का विकास होता था और दूसरे दुर्बलों का संरक्षण होता था। ये दो मूल्य जब तक थे, तब तक सांस्कृतिक विकास के तत्त्व शस्त्र में थे। आज ये दोनों नहीं हैं, इसलिए शस्त्र का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया। राष्ट्रीय संरक्षण के लिए कभी शस्त्र का कुछ मूल्य था, लेकिन आज की युद्धकला में संरक्षण की योजना कम है, आक्रमण की योजना अधिक है। संरक्षण के लिए ऐसे कोई उपाय नहीं हैं, जिन पर विश्वास किया जाय। पहले जहाँ युद्ध संरक्षण-प्रधान था, वहाँ अब वह आक्रमण-प्रधान बन गया है। ऐसी परिस्थिति में युद्ध और शस्त्र, दोनों का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो जाता है।

सैनिक और नागरिक में भेद न हो, यहाँ तक मार्क्स ने हमें लाकर पहुँचा दिया। अब हम यह कहते हैं कि नागरिक और सैनिक में भेद न हो, इसके लिए निःशस्त्रीकरण की आवश्यकता है। अहिंसा के सिवा अब

कोई चारा नहीं रह गया। इसे ही मैंने 'मानवीय विभूति' कहा। अब मनुष्य को मानवीय विभूति मे परिणत होना होगा। विनोबा विश्व मानव की बात कह रहा है। मनुष्य को विश्व के आकार का बनना होगा।

जनता की आवश्यकता

वैज्ञानिक क्रान्ति के सिद्धान्तों में मार्क्स ने दूसरी बात यह कही कि इसका अनुबन्ध केवल समय की आवश्यकता के साथ होना ही काफी नहीं, जनता की आवश्यकताओं के साथ होना चाहिए। जनता का स्वार्थ ही नहीं, उसका वास्तविक हित और उसकी आवश्यकता, इन दोनों के साथ उसका सम्बन्ध, उसका अनुबन्ध होना चाहिए, तब क्रांति आगे बढ़ती है। एक प्रश्न के उत्तर मे मार्क्स ने कहा कि दर्शन और सिद्धान्त भी तब समाज क्रान्ति के साधन बन जाते हैं, जब सिद्धान्त को सर्वसाधारण मनुष्य की बुद्धि ग्रहण कर लेती है। Theory becomes mateiial force as soon as the masses gieet it

तीन बातें मैंने बतायीं—

शस्त्र का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया।

यन्त्र का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया।

प्रचलित लोकतन्त्र का सांस्कृतिक मूल्य समाप्त हो गया।

'स्वार्थ' और 'हित' का अन्तर

जब एक वर्ग का हित समाज-हित बन जाता है, तभी उस वर्ग की क्रान्ति समाज-क्रान्ति होती है। यह सिद्धान्त कम्युनिस्ट घोषणा पत्र में मार्क्स ऐंगल्स ने लिखा। क्रान्तिकारी वर्ग वह वर्ग है, जिसका स्वार्थ समाज-व्यापी बन जाता है। स्वार्थ और हित में अन्तर है। स्वार्थ है—आपका सुख मेरा हित। इससे अगला कदम है—आपका हित और मेरा हित, दोनों का हित, यह 'परमार्थ' कहलाता है। परार्थ मेरे लिए हित है, आपके लिए सुख है। आरम्भ यहाँ से होता है कि मैं आपका सुख देखूँ, अपना

हित देखूँ। जैसे लोकतन्त्र की आज की प्रक्रिया यह है कि आप अपना अधिकार देखें, मैं अपना अधिकार देखूँ। आप अपना कर्तव्य देखें, मैं अपना कर्तव्य देखूँ। आज का प्रचलित लोकतन्त्र यहाँ तक पहुँचा है। पर, सर्वोदय का लोकतन्त्र यह होगा कि मैं आपका अधिकार देखूँगा, अपना कर्तव्य देखूँगा। उसी तरह से अब हम यह विचार कर रहे हैं कि आपका सुख मेरा हित है। आगे चलकर आप भी देखने लगेंगे कि मेरा सुख आपका है। आप मेरे सुख में अपना हित देखेंगे, मैं आपके सुख मे अपना हित देखूँगा। दोनो जब एक-दूसरे का सुख देखेंगे, तो दोनों हित का विचार करेंगे। स्वार्थों में टक्कर होती है, हितों में टक्कर कभी नहीं होती। दोनों का हित हम देखने लगेंगे। अब हम इसका विनियोग आज की परिस्थिति पर करें।

मार्क्स का क्रान्ति-दर्शन

मार्क्स ने क्रान्ति का एक दर्शन किया। उसके सामने कुछ सिद्धान्त आये। व्यक्ति कितना भी बड़ा क्यों न हो, अपने जमाने की जो परिस्थिति होती है, उस परिस्थिति मे उसे विचार करना पड़ता है। यह 'देश की विभूति' कहलाती है। मार्क्स जर्मनी के जिस राइनलैंड में पैदा हुआ, वहाँ की परिस्थिति उसके सामने थी। उस समय युरोप में व्यापारवाद और यन्त्र का विकास हो रहा था। उसका एक चित्र उसके सामने था। उस चित्र को उसने अपने सामने रखा और क्रान्ति का एक नक्शा दुनिया के सामने पेश किया कि यन्त्रों के सबब से वह जमाना आनेवाला है कि जब सम्पत्तिधारी कम होंगे और श्रमिक बढते चले जायँगे। सम्पत्तिधारियों की सख्या इतनी कम होती चली जायगी कि वह कुछ दिनों के बाद नगण्य हो जायगी। हो सकता है कि वह शून्य तक पहुँच जाय।

मार्क्स ने यह नक्शा देखा कि सपत्तिधारी कम होंगे, श्रमजीवी ज्यादा, इसलिए श्रमजीवियों का स्वार्थ समाज का स्वार्थ हो जायगा। वर्ग-

स्वार्थ और समाज-हित, दोनों एक हो गये, यह उसकी प्रक्रिया थी। मार्क्स के सामने यह नक्शा था कि Propertyless (संपत्तिहीन) वर्ग बढ़ता चला जायगा और जो किसान है, वे किसान भी क्रमशः मजदूर बनते चले जायँगे और धीरे-धीरे सब मजदूर ही मजदूर हो जायँगे। कारखाने में दो बातें होती हैं। एक, मालिक कम और मजदूर ज्यादा। दूसरी, मेहनत मजदूर की, दौलत मालिक की। याने मजदूर अपना काम नहीं करता, मालिक का करता है। इसलिए Proletarian Revolution (सर्वहारा वर्ग की क्रान्ति) में सबसे प्रभावशाली अस्त्र है—हड़ताल। दूसरे का काम जहाँ आप करते हैं, वहाँ हड़ताल सबसे ज्यादा प्रभावशाली होती है।

आज विद्यार्थियों की हड़तालें क्यों प्रभावशाली हो रही हैं? बाप पढ़ाना चाहता है, बेटा पढ़ना नहीं चाहता। मास्टर सिखाना चाहता है, विद्यार्थी सीखना नहीं चाहता। इसलिए हड़ताल होती है। याने जहाँ दूसरे का काम होता है, वहाँ हड़ताल हो सकती है। हड़ताल भी एक पूँजी है। जहाँ दूसरे का काम हो, वहाँ काम से हड़ताल कर दी, काम बंद हो गया। महाराजिन नहीं आयी। हमसे कहती है कि "तुम्हारे यहाँ ज्यादा मेहमान आ गये, हम आज नहीं आयेंगी।" हमारा बेटा कहता है कि "नहीं आओगी, तो तनख्वाह नहीं देंगे।" "तनख्वाह नहीं दोगे, तो रोटी थोड़े ही बननेवाली है!" यह हड़ताल का अस्त्र असली अस्त्र है।

कृषि-प्रधान अर्थशास्त्र

हम देखते हैं कि पूर्व के राष्ट्रों में ही नहीं, संसारभर में कारखानेदारी ज्यादा बढ़ नहीं सकती। संसार के सामने लोकसंख्या का प्रश्न है। लोकसंख्या का प्रश्न अन्न का प्रश्न है और अन्न के प्रश्न का अर्थ है कृषि का उत्पादन। इसलिए अब संसारभर का अर्थशास्त्र कृषिकेंद्रित अर्थशास्त्र होगा। अन्यथा, अन्न की समस्या कभी हल नहीं हो सकेगी और

उसके बिना लोकसंख्या की समस्या केवल परिवार-नियोजन और उस तरह के बाह्य उपचार आदि से हल नहीं होनेवाली है। जब सांस्कृतिक दृष्टि और आर्थिक दृष्टि से इस समस्या को हल करेंगे, तो सारी अर्थनीति को बदल देना होगा। अर्थनीति की बुनियाद ही अब खेती होगी। कृषि-प्रधान अर्थशास्त्र होगा, तो उसी ढंग का उसका नकशा होगा। वहाँ पर मालिक ज्यादा होते हैं, मजदूर कम होते हैं। कारखाने में मालिक कम, मजदूर ज्यादा होते हैं और खेती में मालिक ज्यादा, मजदूर कम होते हैं। कारखाने में मजदूर अपना काम नहीं करता, खेती में किसान अपना काम करता है। स्पष्ट है कि अपना काम करनेवाला हड़ताल क्या करेगा। किसानी में हड़ताल क्या? पहले मजदूर आगे था और उसके साथ किसान। पर अब वह क्रम बदल जाता है। किसान मुख्य हो जाता है। इसलिए किसान का स्वार्थ समाज-हित बन जाना चाहिए। तब हमारा सिद्धांत क्रांतिकारी तत्त्व बन जाता है। आज हम इस नतीजे पर पहुँचे हैं कि समाज में छोटे-छोटे मालिकों की संख्या अधिक होने के कारण नागरिकों का स्वार्थ ही क्रांति का स्वार्थ होना चाहिए। नागरिकों की आवश्यकता के साथ क्रांति का अनुबन्ध होना चाहिए।

नागरिक की क्रान्ति

नागरिकों की आवश्यकताएँ मैंने बतायीं। पहली आवश्यकता अब यह पैदा हो गयी है कि वीर की क्रांति नहीं होगी, संत की क्रांति नहीं होगी, अब जो क्रांति होगी, वह नागरिक की क्रांति होगी। नागरिक की क्रांति के लिए नागरिक के पुरुषार्थ की प्रेरणा जाग्रत होनी चाहिए। नागरिक में पुरुषार्थ की प्रेरणा जाग्रत करने के लिए मानवीय विभूति का आदर्श रखना होगा। मनुष्य को ही विभूति मानेंगे। अब जो क्रांति होगी, वह राज्यनिष्ठ नहीं, लोकनिष्ठ क्रांति होगी। राज्यनिष्ठ क्रांति को-आपरेटिव करने के प्रश्न पर पहले मार्क्स ने और बाद में लेनिन ने जवाब दिया कि जब तक जनता के

हाथ में राज्य नहीं होगा, तब तक को-आपरेटिव से क्रांति नहीं हो सकती। सत्ता जनता के हाथ में आनी चाहिए। मार्क्स की वैज्ञानिक प्रक्रिया थी, सैनिकता को नागरिकता में परिणत करना। आज सैनिकता को नागरिकता में परिणत करने के लिए निःशस्त्रीकरण के सिवा दूसरा कोई चारा नहीं है। निःशस्त्रीकरण केवल एक अभावात्मक कदम है। उस अभावात्मक कदम से काम नहीं चलनेवाला है। भावरूप योजना की आवश्यकता होगी। इस भावरूप योजना के लिए क्रांति की सारी प्रक्रिया मैंने बतायी कि मार्क्स के सामने Proletarian Revolution का जो नकशा था, वह पूरा का पूरा नकशा अब बदल गया। क्रांति के जो केंद्र-बिन्दु थे, वे केंद्र-बिन्दु बदल गये, इसलिए क्रांति को विभूति बदल गयी। क्रांति की विभूति वह होगा, जिसकी आँख में क्रांति का दर्शन कर सकने की शक्ति आयेगी। आज वह शक्ति किसान की आँख में आयेगी। और किसान की आँख में जो शक्ति आयेगी, वह उन लोगों में से आयेगी, जिनकी बुद्धि और जिनके हृदय किसान की आवश्यकताओं और उसके वास्तविक हित-संबंधों के साथ एकरूप हो गये हों। इसलिए क्रांति का मुहूर्त देखने की शक्ति उन लोगों की आँख में आ जाती है।

क्रान्ति की प्रक्रिया

विज्ञान आज सांस्कृतिक आधारों के बिना निःसत्त्व हो गया है। सत्ताधारियों के प्रभुत्व में वैज्ञानिक आज परेशान हो रहे हैं। वैज्ञानिकों को उबारने के लिए आज यदि सैनिक सामने आता है, तो उसमें ऐसी शक्ति नहीं। सैनिक वैज्ञानिकों को उबार नहीं सकता, राजनीतिज्ञ वैज्ञानिकों को उबारना नहीं चाहता। दूकानदार और सौदागर वैज्ञानिक को मुनाफे का दलाल बनाना चाहते हैं और सत्ताधारी लोग वैज्ञानिक को 'पोलिंग एजेंट' बनाना चाहते हैं। इसलिए ये दोनों वैज्ञानिक को नहीं उबारेंगे। सीधी-सी बात यह है कि वैज्ञानिक को साधारण नागरिक उबारेगा। साधारण नागरिक

वैज्ञानिक को उभारे, तो उसके व्यक्तित्व मे कुछ विशिष्ट गुणों का विकास करना होगा, विज्ञान की ओर से रुख बदल देना होगा। सृष्टि को भोग्य वस्तुओं का भंडार नहीं, भगवान् की विभूति मानना होगा। मैं जब पशु-शक्ति का विचार करता हूँ, तो पशु के लिए भी मैं यही कहता हूँ। उसे भी भगवान् की विभूति के रूप में ही देखना होगा। हमें जीवन की ही आवश्यकता के रूप मे श्रम का विचार करना होगा। इस दृष्टि से मनुष्य को ही विभूति के रूप में देखना होगा। इसके विकास की प्रक्रिया का क्रम ऐसा होगा कि मैं पहले दूसरे के सुख में अपना हित देखूँगा, दूसरा मेरे सुख में अपना हित देखेगा। लेकिन हम दोनों निरपेक्ष रहेंगे। हम एक दूसरे के लिए रुकेंगे नहीं। जब सब एक-दूसरे के सुख का विचार करने लगेंगे, तो हमारा सुख, मेरा स्वार्थ और समाज का हित एकरूप हो जायगा।

इस दिशा में बढ़ने के लिए हमने पहले विश्वात्मा को, लोकात्मा को लिया। और फिर सर्वहारा, दरिद्रनारायण को। पूँजीवाद के ही विकास में से पूँजीवाद का ह्रास होने लगा और जैसे-जैसे वह क्षीण होने लगा, सम्पत्ति बिखरती चली गयी और सुख बिखरता चला गया। अब जो क्रान्ति होगी, उस क्रान्ति में सैनिक या वीर का नहीं, सारी जनता का पुरुषार्थ होगा। अब सारी जनता इतिहास का निर्माण करेगी। साधारण नागरिक की क्रान्ति की जो प्रक्रिया होगी, वह प्रक्रिया आज इस देश में हमारे सामने एक व्यावहारिक प्रयोग के रूप में विद्यमान है।

विनोबा की सफलता

लोगों ने मुझसे प्रश्न किया है कि "क्या '५७ में विनोबा सफल हो जायँगे ?" मैंने कहा कि मैं नहीं जानता कि विनोबा सफल होंगे या नहीं होंगे। मेरे सामने तो वह सवाल ही नहीं है। मेरे सामने तो यह सवाल है कि हम सफल होंगे या नहीं होंगे। विनोबा तो सफल होगा ही। उसकी सफलता में अब मेरे मन में कोई शंका नहीं रह गयी है। क्योंकि उसकी सफलता इस वस्तु में है कि उसने हमारी बुद्धि में इस बात का एक प्रत्यय

पैदा कर दिया कि सत्ता-निरपेक्ष और शस्त्र निरपेक्ष आर्थिक क्रान्ति की प्रक्रिया हो सकती है। जो वस्तु दुनिया पहले मानने को ही तैयार नहीं थी, उसे उसने प्रस्थापित कर दिया। अब '५७ की सफलता या असफलता तो आप लोगों के प्रत्यय पर निर्भर है। आप लोगों में जो स्फूर्तिमान्, पुरुषार्थमान् होंगे, वे समझेंगे कि सफल क्यों नहीं होंगे। पहले से ही हम यह क्यों कहें कि हम सफल नहीं होंगे। अंग्रेजों के जमाने में लोग मुझसे पूछते थे कि "क्या अंग्रेज दरअसल चले जायँगे ?" मैंने कहा—"यह मुझसे क्यों पूछ रहे हो ? ज्योतिषी से पूछो। तुम अपने से पूछो कि अंग्रेज न गये, तो हम क्या करेंगे। वे न गये, तो हम सिर्फ इतना ही कहेंगे कि गांधी के तरीके से अंग्रेज नहीं गये।" यह सारा विवेचन मैंने इसलिए किया कि हमारे सामने दूसरा कोई रास्ता ही नहीं है।*

•••

---

* खादीग्राम में शिविरार्थियों के बीच ११-१२-'५६ का प्रातःप्रवचन।

सर्वोदय के सांस्कृतिक आधार (२) : २० :

हमे सोचना है कि क्रान्ति का सांस्कृतिक आधार क्या होगा। कारण, मैं बता चुका हूँ कि 'टेक्नालॉजी' में, शस्त्र में, यन्त्र में और प्रचलित लोकतन्त्र मे सांस्कृतिक क्रान्तिकारी तत्त्व नहीं रह गया है। दुनिया में किसी क्रान्ति का ध्येय कभी राजनैतिक और आर्थिक हो ही नहीं सकता। मूल्य और आदर्श न तो कभी राजनैतिक होते हैं, न कभी आर्थिक होते हैं। जितने भी आदर्श और मूल्य होते हैं, वे सब पारमार्थिक होते हैं। उन्हें चाहे आध्यात्मिक कह लीजिये, चाहे पारमार्थिक। उन्हें सांस्कृतिक कह सकते हैं।

'संस्कृति' का अर्थ

यहाँ हम यह भी देख लें कि संस्कृति का अर्थ क्या है। मार्क्स के बाद बने समाज-शास्त्रों में 'Culture' (संस्कृति) की परिभाषा की गयी है— A Particular pattern of Behaviour (एक विशेष प्रकार का आचरण)। संस्कृति की एक पद्धति है कि अपने से बुजुर्ग आदमी मिलते ही हम उसके चरण छू लेते हैं। कुछ अन्य लोग उसके मिलने पर उसका हाथ चूम लेते हैं। ये दोनों संकेत अलग-अलग हैं, लेकिन उनका आशय एक है। ऐसे आचरण को कुछ लोग 'संस्कृति' कहते हैं। 'टेक्निक' के साथ Culture बदलता है, ऐसा लोग आजकल कहने लगे हैं। टेक्निक के साथ Pattern (प्रकार) बदलता है, Culture नहीं बदलता। 'टेक्नालॉजी' मे जो परिवर्तन होता है, उसके साथ प्रकार और Behaviour (आचरण या व्यवहार) बदलता है, संस्कृति नहीं बदलती। शिविर मे आये विभिन्न प्रान्तों के लड़कों की पोशाक एक तरह की हैं। लेकिन पूर्णिया और सिंहभूम का झगड़ा होगा,

तो बिहारी बुशकोट और बंगाली बुशकोट एक दूसरे से झगड़ने लगेंगे। मतलब, आशय नहीं बदला है, प्रकार बदला है। Technology leads to Standardization but Standardization is not cultural unity बुद्धि की और हृदय की एकता Standardization, समीकरण नहीं है। यन्त्रीकरण के साथ समीकरण आता है। समीकरण अलग चीज है। आचरण एक प्रकार का हो सकता है, लेकिन Values 'मूल्य' एक नहीं हो सकते। आज संस्कृति का जो समुचित अर्थ है, उसे भुला देना चाहिए। मैं जिसे 'संस्कृति' कहता हूँ, उसका अर्थ है—"Sharing of Life" दूसरे के जीवन में शामिल होना और दूसरे को अपने जीवन में शामिल करना 'संस्कृति' है। यह जिन्दगी की साझेदारी, यह शराफत, यह तहजीब Culture या संस्कृति कहलाती है।

यूनानी दंतकथा

यूनानी पुराणों में एक दंतकथा आती है कि एपिमिथियस और प्राइमिथियस, दो भाई हैं। इनसे कहा गया कि सृष्टि की रचना करो। पहले एपिमिथियस की बारी आयी। उसने एक-एक प्राणी बनाया और उसमें अपनी सारी करामात खर्च कर डाली। किसीको उसने पंखों से विभूषित किया, किसीको रोयें या ऊन से। किसीको पंख दिये, किसीको सींग दिये, किसीको दाँत या नाखून। किसीको हिम्मत दी, किसीको चालाकी। किसीको ताकत दी, किसीको स्फूर्ति। पर जब वह मनुष्य बनाने बैठा, तो इसे देने के लिए उसके पास कुछ नहीं रहा। दूसरे प्राणियों और सृष्टि से मुकाबला करने के लिए इसके शरीर में कोई योजना वह नहीं कर पाया। इसलिए मनुष्य जब बना, तो वह सबसे 'बेचारा' बन गया। उसके पास कुछ भी नहीं रहा। दाँत भी नहीं, नाखून भी नहीं, सींग भी नहीं, पंख या रोयें भी नहीं! प्राइमिथियस हैरान रह गया! बड़ी मुश्किल से इधर-उधर से खोजकर के आग लाया और कहने लगा कि तू आग ले ले। तेरे पास कुछ तो हो, जिससे तू दूसरे

जानवरों से अपना संरक्षण कर सके। इसलिए यह प्राइमिटिव पहला आदमी कहलाता है, जो आग लेकर आया। लेकिन इतने से ही तो काम नहीं चल सकता था।

दो भाई थे। एक को भगवान् ने वरदान दे दिया कि "तू अमर होगा।" दूसरा भी बड़ा गुणवान् था, उससे कहा कि "तुझमें पुरुषार्थ होगा, बुद्धिमत्ता होगी, तरह-तरह के गुण होंगे। लेकिन तुझमें एक दोष यह होगा कि तू अल्पायु होगा। अब यह दोनों बैठे। बड़े भाई को बहुत शोक हुआ कि भगवान् ने दिया भी तो डेढ़ वरदान दिया। पूरे दो नहीं दिये। वह भगवान् के पास गया और बोला—"भगवन्, एक वरदान और दे दीजिये, तो हमारा काम चल जायगा।" पूछा—"कौनसा वरदान चाहिए?" बोला—"मुझे यह वरदान दे दीजिये कि मैं अपनी अमरता को बाँट सकूँ और इसकी अल्पायु में शामिल हो सकूँ।"

सुख-दुःख बाँटने की कला

मृत्यु को और जिन्दगी को बाँट लेने की जो शक्ति है, वह मनुष्य की बुद्धि-शक्ति कहलाती है। यह पशु में नहीं है। मनुष्य की जीवन शक्ति शस्त्र में नहीं है, यन्त्र में नहीं है, राज्य में नहीं है, मनुष्य की जीवन-शक्ति जिन्दगी को बाँटने की उसकी कला में है। उसकी जीवन-शक्ति इसीमें है कि वह जीवन को बाँट सके, मृत्यु को बाँट सके। मृत्यु को बाँटने से मृत्यु समाप्त हो जाती है, जीवन को बाँटने से जीवन अनन्त हो जाता है।

हमारे एक सम्बन्धी का पुत्र मर गया। हमें इस बात का पता बहुत देर से चला। उसने हमें चिट्ठी लिखी कि "आखिर आपने हमें सहानुभूति के दो शब्द भी नहीं लिखे!" एक मित्र ने हमसे कहा कि "यह कैसा बेवकूफ आदमी है! आप दो शब्द लिख देते, तो क्या होता? क्या उससे उसका मरा हुआ बेटा वापस आ जाता?" मैंने कहा—"मरा हुआ वापस

तो नहीं आ जाता। पर इस बारे मे आप उसी से पूछिये।" उससे पूछा तो उसने कहा कि "हमारा पुत्र तो वापस नहीं आता, लेकिन दुःख हलका हो जाता!" आँसू बाँट लेने से पुछ जाते हैं। हँसी बाँट लेने से अनन्त हो जाती है। दु ख बँटता है, तो हलका हो जाता है और सुख बँटता है, तो दुगुना हो जाता है। यह दु ख और सुख का फर्क है।

हमारे सामने प्रश्न यह है कि जो लोग पड़ोसी बन गये हैं, वे भाई कैसे बनें? पड़ोसी यदि मित्र नहीं बनने, तो 'पड़ोसी' महाभयानक वस्तु है। एक अंग्रेज लेखक ने पड़ोसी का वर्णन किया है कि "He comes with all the careless terror of the Natuie." प्रकृति की भयंकरता के साथ वह आता है, You can choose youi friend, you can choose youi enemy, but you cannot choose your neighbour! God chooses youi neighbour. भगवान् और नियति किसीको आपका पड़ोसी बना देती है। दोस्त आप बना सकते हैं, दुश्मन आप बना सकते हैं। दोस्त का दुश्मन बनाना आपके हाथ की बात है, पड़ोसी को बनाना आपके हाथ की बात नहीं है। आपको ही वहाँ से हट जाना पड़ेगा, तभी पड़ोसी जा सकता है। वह लिखता है कि पड़ोसी कोई गाय, भैंस, बैल होता, तब भी चल जाता, पर He is a most teiiible of all creatures He is a man वह मनुष्य है, इसलिए सारे प्राणियों में भयंकर है। मानवता का वह कोई भी हो सकता है। He is an accident He is a symbol! पड़ोसी संयोग से होता है, वह हमारे लिए मानवता का प्रतीक है।

सांस्कृतिक समस्या

यह सांस्कृतिक समस्या है। विज्ञान आपको पड़ोसी बना सकता है, लेकिन पड़ोसियों को दोस्त बना देना, विज्ञान की शक्ति के बाहर की वस्तु

है। भैंस का एक पाड़ा ठंड में पड़ा छटपटा रहा है। मेरा छोटा बेटा उसे देखता है और रोने लगता है। उसके पास ओवरकोट है, शाल है। पर वह छटपटाता है और रोता है! विज्ञान के पास इसका क्या जवाब है? विज्ञान केवल इतना बतला सकेगा कि वह काँप क्यों रहा है। कहेगा, इसकी फलाँ मांस पेशी पर फलाँ परिणाम हुआ है। लेकिन "वह क्यों रो रहा है?" इसका जवाब विज्ञान नहीं दे सकता। सत्यनारायण की कथा में एक लड़के को प्रसाद में एक पेड़ा मिलता है। वह कहता है कि 'मैं यहाँ नहीं खाऊँगा, छात्रालय में जाकर खाऊँगा', वह छात्रालय में जाता है। वहाँ उसका दोस्त समझता है कि इसने तो एक पेड़ा खा ही लिया होगा। दूसरा पेड़ा मेरे लिए लेकर आया है। वह समूचा पेड़ा उठाकर खा लेता है। लेकिन रोता है वह, पर मजा आता है इसे! भला कौनसा विज्ञान इसका जवाब दे सकता है?

आज की समस्या विज्ञान की शक्ति से बाहर है। इसलिए जो लोग यह समझते हैं कि विज्ञान से क्रान्ति होगी, वे लोग क्रान्ति की समस्या को ही नहीं समझते। विज्ञान हम जहाँ तक लाकर पहुँचा सकता था, वहाँ तक उसने हमें पहुँचा दिया। अब इससे आगे विज्ञान की गति नहीं है। लोग पूछते हैं कि क्या आप विज्ञान से इनकार करना चाहते हैं? हम विज्ञान से बिलकुल नहीं इनकार करना चाहते। विज्ञान अभी सुअर पर बैठा है, उसे हम हाथी पर बैठाना चाहते हैं। विज्ञान को आज दो सवारियाँ मिली हैं—एक Profit (लाभ) और दूसरी Power (विद्युत्)। हम विज्ञान को उबारना चाहते हैं। इसके लिए उसका आशय ही बदलना होगा। विज्ञान अपने में Neutral (तटस्थ) है, क्योंकि वह जड़ है। मोटर हमारी गति को बदल सकती है, पर वह हमारे मुकाम को, उद्देश्य को नहीं बदल सकती। मुझे सोलोटेवरा जाना है या मुझे गया जाना है, यह मोटर नहीं कह सकती। इसलिए मनुष्य के जो ध्येय या आदर्श होते हैं, वे हमेशा वैज्ञानिक भी नहीं होते, आर्थिक

भी नहीं होते और राजनीतिक भी नहीं होते, वे मानवीय होते हैं। यह समस्या है और इसे विज्ञान नहीं हल कर सकता।

क्रान्तियों के सुपरिणाम

मैं बता चुका हूँ कि आज तक जितनी क्रान्तियाँ हुई हैं, उनमें सबसे अधिक वैज्ञानिक विचार-पद्धति कम्युनिस्टों की रही। लेनिन की क्रान्ति दुनिया की सबसे पहली और अन्तर्राष्ट्रीय वैज्ञानिक क्रान्ति थी। रूस और चीन की क्रान्तियाँ दुनिया की पहली वैज्ञानिक क्रान्तियाँ हैं। मानव-समाज के इतिहास में मनुष्य ने जो कुछ प्राप्त किया है, जहाँ तक हम आ पहुँचे हैं, उनमें इन दो क्रान्तियों का बहुत बड़ा हिस्सा रहा है। मार्क्स के बारे में मैं कह चुका हूँ कि आज दुनिया में 'मार्क्सवादी' लोग तो हैं, लेकिन मार्क्स के सिद्धान्तों पर चलनेवाले बहुत कम हैं। वैज्ञानिक क्रान्ति का विज्ञान और क्रान्ति की कला का शास्त्र देनेवाला पहला व्यक्ति मार्क्स था। लेनिन और माओ की क्रान्तियाँ बड़ी वैज्ञानिक हैं। इन क्रान्तियों ने संसार में कई महत्त्वपूर्ण बातें कीं—

पहली बात तो यह की कि अपने-अपने देश में उन्होंने सामंतशाही और पूँजीवाद को समाप्त कर दिया। आमदनियों में अन्तर भले ही बना रहा हो, लेकिन सामंतशाही और पूँजीवाद को उन्होंने समाप्त कर दिया।

दूसरी बात यह की कि उत्पादन के साधनों का समानीकरण कर दिया। उसे राज्यीकरण भी कहा जा सकता है। उन्होंने उत्पादन के साधनों पर राज्य का स्वामित्व स्थापित कर दिया।

तीसरी बात यह की कि जिस रूस को कोई पूछता नहीं था, उसे विश्व के राष्ट्रों की प्रथम पंक्ति में लाकर बैठा दिया।

चौथी बात यह की कि एशिया और अफ्रिका में राष्ट्रीय स्वतन्त्रता के जितने प्रयत्न हुए, उन्हें बहुत बड़ी गति दे दी।

पाँचवीं बात यह की कि जार के जमाने में रूस के किसान और

मजदूर जिस हालत में थे, उससे आज कहीं अच्छी हालत में उन्हें ला दिया है।

सवाल है कि फिर झगड़ा कहाँ है? झगड़ा यह है कि क्रान्ति में इतना काफी नहीं है कि मनुष्य की भौतिक स्थिति सुधरे। क्रान्ति इसलिए है कि मनुष्य के जीवन का आशय ही उन्नत हो। समस्या यह है कि आज तक मनुष्य जितना रहा है, उससे अधिक मित्रता में वह दूसरों के साथ रह सके। वैज्ञानिक दृष्टि से उन लोगों ने सोचा और इस बात की कोशिश की कि हम विज्ञान से एक-एक समस्या को हल करते चले जायँ।

वेश्या-व्यवसाय की समस्या

मैं बहुत-सी समस्याओं को छोड़ देता हूँ, केवल एक ऐसी समस्या लेता हूँ, जिससे यह वस्तु पूर्णतः स्पष्ट हो जाय। वेश्या-व्यवसाय की समस्या विश्व की एक बहुत बड़ी सामाजिक समस्या है। स्त्रियों को वोट का अधिकार दे दिया गया। स्त्रियाँ यदि चाहें और अवसर हो, तो वे प्रधानमन्त्री बन सकती हैं, राष्ट्रपति भी बन सकती हैं। इतना अधिकार स्त्रियों को मिला है, लेकिन आज भी समाज में स्त्री के शरीर और रूप का विक्रय होता है। प्रश्न है कि इस समस्या को कैसे हल करें? वेश्याओं की समस्या कम्युनिस्टों के लिए नैतिक समस्या नहीं है। उनके लिए यह भौतिक और आर्थिक समस्या है। उन्होंने भौतिक भूमिका से इसे हल करने की कोशिश की। इसके लिए उन्होंने ऐसी परिस्थिति पैदा कर दी कि समाज में किसी स्त्री को अपना रूप और अपना शरीर बेचने की आवश्यकता ही न रहे। दुनिया में रूस और चीन, दो ही देश ऐसे हैं, जहाँ वेश्या-व्यवसाय नहीं है। बाकी सारे देश नीतिमत्ता की डींग तो हाँकते हैं, पर वेश्या-व्यवसाय सर्वत्र चालू है। हमारा देश नीतिमत्ता की सबसे ज्यादा डींग हाँकता है, पर यहाँ के तीर्थस्थानों में सबसे ज्यादा चकले हैं। हम इस देश में और दूसरे देशों में कहीं पर वेश्या-व्यवसाय-निराकरण नहीं कर सके।

कम्युनिस्टों ने एक पुस्तक लिखी है—"Sin And Science",
जिसमें बताया है कि पाप का प्रतिकार विज्ञान से किस प्रकार किया जाय। उसमें उन्होंने अपनी योजना लिखी है। उस योजना में यह आया है कि हम विज्ञान द्वारा वेश्या-व्यवसाय का प्रतिकार करेंगे। विज्ञान ने वेश्या-व्यवसाय तो समाप्त कर दिया, किन्तु समाज में हर स्त्री को हर पुरुष की बहन बना दे, कृष्ण और द्रौपदी जैसा सम्बन्ध पैदा कर दे, ऐसी क्षमता किसी विज्ञान में नहीं है।

सामाजिक ब्रह्मचर्य

आपकी बहन दूसरे के लिए अनाक्रमण का विषय रहे, इतना विज्ञान कर सकता है। राज्य भी ऐसा कर सकता है। मेरी माँ सुरक्षित रहे, ऐसी व्यवस्था विज्ञान भी कर सकता है, राज्य भी कर सकता है। लेकिन मेरी माँ को आप अपनी माँ मानें, यह कोई राज्य और कोई विज्ञान नहीं कर सकता। यही वह स्थान है, जहाँ पर पहुँचकर जयप्रकाश बाबू का हृदय-परिवर्तन हुआ। वे कहने लगे कि "Material incentive is not enough!" 'भौतिक प्रेरणा पर्याप्त नहीं है।' राज्य अधिक-से-अधिक इतना कर सकता है, विज्ञान इतना कर सकता है कि वह हर स्त्री को सुरक्षित कर दे। वेश्या-व्यवसाय को विज्ञान रोक सकता है, पर व्यभिचार को कौनसा विज्ञान रोक सकता है? समाज में ब्रह्मचर्य के मूल्य की स्थापना कोई विज्ञान नहीं कर सकता। ब्रह्मचर्य के मूल्य का अर्थ यह है कि हर स्त्री मेरे लिए माँ हो और हर स्त्री के लिए मैं या तो पुत्र रहूँ, भाई रहूँ या पिता रहूँ। इसे 'सामाजिक ब्रह्मचर्य' कहते हैं। इसलिए अब इतना ही पर्याप्त नहीं है कि हर मनुष्य स्वतन्त्र हो जाय, आवश्यकता इस बात की है कि हर मनुष्य, हर व्यक्ति को हम भगवान् की विभूति मानें। हर स्त्री माँ होती है, तो भगवान् की विभूति बन जाती है। हर पुरुष उसका पुत्र, भाई या पिता होता है, तो भगवान् की विभूति बन जाता है।

विज्ञान और लोकतन्त्र हमें यहाँ तक पहुँचा गया कि हर स्त्री पुरुष का वोट बराबरी का है। स्त्री और पुरुष, दोनों बराबर हैं। बाप के पैदा होने के लिए भी माँ की जरूरत है और माँ के पैदा होने के लिए भी बाप की जरूरत है। इसलिए ये दोनों बराबर हैं। समाज-विज्ञान यहाँ तक लाकर हमें छोड़ गया। लेकिन समाज विज्ञान या राज्य, दोनों हमें इससे आगे नहीं ले जाते कि वे मेरे शरीर को पवित्र मानें और मैं उनके शरीर को पवित्र मानूँ। अब अगर व्यक्तियों के सम्बन्ध में पवित्रता की भावना नहीं आयेगी, तो लोकतन्त्र चरितार्थ नहीं हो सकता। इतना तो मानना ही होगा कि जहाँ पर कोई पुलिसवाला या फौजवाला नहीं है, वहाँ मेरे सामने बैठे लड़कों की बहुएँ मेरे पास सुरक्षित रहें और मेरी बेटी इन लोगों के पास सुरक्षित रहे। इसके लिए यदि पुलिस की, फौज की और राज्य की जरूरत होगी, तो फिर Barbarity (बर्बरता) किसका नाम है ? अब इसी बात को नागरिकत्व के लिए लागू कर लीजिये। गांधी को मारने के लिए जो सजा है, वही सजा भिखारी को मारने के लिए है। कानून यहाँ तक हमें पहुँचा देता है। लेकिन उस भिखारी के शरीर को मैं पवित्र मानूँ, यह कौनसा कानून कर सकता है ?

प्रेरणा का सांस्कृतिक मूल्य

आज क्रान्ति की आकांक्षा क्या है, यह हम समझ लें। बार बार लोग पूछते हैं कि कानून से क्यों नहीं करा लेते, तलवार से क्यों नहीं करा लेते ? सोचने की बात है कि क्या तलवार कभी आदमी को मिलाने के लिए दुनिया में पैदा हुई थी ? तलवार से हार-जीत होती है। तलवार से समस्या हल नहीं होती। आपसी झगड़े में हमने अपने भाई को मार डाला, तो भाई हल हो गया, पर समस्या हल नहीं हुई। समस्या हल करने का मतलब यह है कि भाई दोनों मौजूद हैं, लेकिन झगड़ा समाप्त हो गया। उत्पादन के उपकरण और उत्पादन के साधन अनुत्पादकों के हाथ में नहीं जाने चाहिए,

इतना ही पर्याप्त नहीं है। इतनी क्रान्ति तो हमें लेनिन सिखा गया, मार्क्स सिखा गया। इतनी क्रान्ति तो रूस और चीन ने कर दी। लेकिन इतने से ही काम नहीं चलेगा। हमें इससे आगे बढ़ना होगा। गांधी को मारो तो भी फाँसी, भिखारी को मारो तो भी फाँसी—इतना कानून कर सकता है। लेकिन भिखारी के शरीर को पवित्र मानूँ, मानव-शरीर मानूँ और जब तक भिखारी नहीं खा रहा है, तब तक मैं दूध, घी खाता भले ही रहूँ, लेकिन बेचैनी बनी रहे कि यह मैं ठीक नहीं कर रहा हूँ। यह करुणा और यह सहानुभूति कोई विज्ञान, कोई राजनीति मेरे मन में पैदा नहीं कर सकती। यह है Positive incentive to goodness इसे 'सांस्कृतिक मूल्य' कहते हैं। यह जो प्रेम की प्रेरणा है, सहानुभूति की प्रेरणा है, इस प्रेरणा को कौन जाग्रत कर सकता है? विज्ञान यह नहीं कर सकता है और न राजनीति ही। कानून कहाँ आता है? जहाँ नागरिक और नागरिक में परस्पर अविश्वास होता है। जहाँ नागरिक और नागरिक में विश्वास होता है, वहाँ राज्य आता ही नहीं।

आज की समस्या

अब हमें देखना है कि हमारी आज की समस्या क्या है। रूस और चीन, दोनों एक-दूसरे से डरते हैं और दोनों एक दूसरे के प्रति सन्देह रखते हैं। इस भय का निराकरण आप कैसे करेंगे? कायरता का निराकरण हथियार कर सकेगा? नहीं, हथियार कायरता का निवारण कर नहीं सकता। कायरता का निवारण कानून कर सकेगा? नहीं, कानून आपको रक्षण देता है, पर वह हिम्मत थोड़े ही दे सकता है। समस्या ही यह है कि रूस के दिल का डर कैसे निकले, अमेरिका के दिल का डर कैसे निकले? एक नागरिक और दूसरे नागरिक के बीच जो भय है, वह भय यदि समाप्त होता है, तो 'लोकशाही' आती है। राजनीति में शासन होता है और लोकनीति में अनुशासन।

अब क्रान्ति की प्रक्रिया हुई—शासन की ओर से अनुशासन की ओर चलना। राजनीति मे सत्ता होती है, लोकनीति मे स्वतन्त्रता होती है। सत्ता में नियन्त्रण होता है, स्वतन्त्रता मे सयम होता है। राजनीति में अधिकार की स्पर्धा होती है, लोकनीति में कर्तव्य का आचरण होता है। इसका क्रम यही है कि शासन की ओर से अनुशासन की ओर चलो, सत्ता की ओर से स्वतन्त्रता की ओर चलो, नियन्त्रण की ओर से सयम की ओर चलो और अधिकारों की स्पर्धा की ओर से कर्तव्य की ओर, आचरण की ओर चलो।

एडम स्मिथ और रिकार्डो जैसे Orthodox Economist कहते थे कि 'श्रम ही मूल्य है।' जिसके बदले में कुछ मिले, उसे 'मूल्य' कहते हैं। 'Wealth is any thing that has an exchange value'

पूँजीवाद के दोष

गीता प्रेस, गोरखपुर की 'भगवद्गीता' दस पैसे मे मिलती है, सिगरेट की डिब्बी सवा रुपये मे मिलती है। सोचने की बात है कि इनमें सम्पत्ति कौनसी है? सिगरेट की डिब्बी सम्पत्ति है और भगवद्गीता असम्पत्ति? ब्रांडी की बोतल उससे भी बड़ी सम्पत्ति होगी! बदला जितना अधिक होगा, सम्पत्ति उतनी बड़ी होगी। तो पूँजीवाद कहता है कि मेहनत सम्पत्ति है। पूँजीवाद का दोष यह है कि जिसकी मेहनत है, उसकी दौलत नहीं है। सूत्ररूप मे कहें, तो पूँजीवाद मे मेहनत मजदूर की रहती है, दौलत मालिक की। पूँजीवाद शुरू होता है सौदे से, बढ़ता है सट्टे से और चरम सीमा पर पहुँचता है जुए से। सौदा, सट्टा, जुआ 'पूँजीवाद' कहलाता है। इसमें से तीन खगनियाँ पैदा होती हैं—सग्रह, भीख और चोरी।

समाजवाद का जन्म

सम्पत्ति, भीख और चोरी, पूँजीवाद के इन तीन दोषों को मिटाने के लिए समाजवाद आया। समाजवाद का पहला कदम था—जिसकी

मेहनत, उसकी दौलत। मार्क्स ने लिखा कि Labour will be the means of enriching the life of the labour मार्क्स का एक सूत्र था कि जो मेहनत करता है, उसकी दौलत हो। उसका दूसरा सूत्र था—मेहनत हरएक की, दौलत सबकी। इसे 'सामुदायिक सम्पत्ति' कहते हैं। इसमें से दो चीजें पैदा हुईं। एक का नाम है, Welfare State और दूसरे का नाम है, State Capitalism। व्यक्ति की साहूकारी बन्द हो गयी, समाज की साहूकारी, समाज की दूकान शुरू हो गयी। इसलिए इससे आगे चलना होगा। आगे चलने का मतलब यह होगा कि सामुदायिक संग्रह का भी लोभ छोड़ देना होगा। तो अब हमारा अगला कदम यह होगा कि मेहनत इन्सान की, दौलत भगवान की। उस हालत में श्रम हमारा व्रत हो गया। श्रम में भी पवित्रता आ गयी। सोवियट संविधान में लिखा है कि काम प्रतिष्ठित भी हो और आसान भी। यन्त्र ने काम को आसान तो बना दिया, लेकिन काम की प्रतिष्ठा बढ़ा देना, उसे पवित्र बना देना—उसके हाथ की बात नहीं है।

मानवीय विभूति का विज्ञान

किताब पढ़नेवाला और झाड़ू हाथ में रखनेवाला, दोनों बराबर हैं, ऐसा राज्य कर सकता है। वह दोनों को एक वेतन दे सकता है, लेकिन प्रो० राममूर्तिजी अपने हाथ मे झाड़ू लेकर पाखाना साफ करें, ऐसा कराना राज्य के हाथ में नहीं। झाड़ू लेनेवाला और मैं समान रूप से प्रतिष्ठित हूँ, यह जो वर्ग-भेद है, Class Distinction है, इसका निराकरण कोई राज्य नहीं कर सकता। काम को प्रतिष्ठा तभी मिलेगी, जब श्रम हमारा व्रत हो जायगा और हम समझेंगे कि मेहनत इन्सान की होगी, दौलत भगवान् की। "सबै भूमि गोपाल की, सब सम्पत्ति रघुपति के आही।" सम्पत्ति केवल समाज की नहीं रहेगी, क्योंकि समाज को हमने मनुष्यों का संगठित स्वार्थ समझ लिया है। स्वार्थ विशाल होने से,

संगठित होने से वह निःस्वार्थ नहीं बन जाता। इतना हम समझ लें, तो सृष्टि की ओर देखने की हमारी बुद्धि बदल जायगी। उत्पादन के साधनों का भंडार यह वसुंधरा नहीं रहेगी, यह धरती माता बन जायगी। यह धरती सिर्फ वसुंधरा नहीं है, यह वसुमती है। 'वसु' का मतलब है धन, वसुंधरा वह है, जिसमें धन भरा हुआ हो। 'नाना रत्ना वसुंधरा।' अनन्त रत्न उसमें भरे हुए हैं, सम्पत्ति का भंडार है। यह पृथ्वी केवल सम्पत्ति का भंडार नहीं है। कालिदास ने हिमालय को देवात्मा लिखा है। बम्बई का कोई व्यापारी कहता है कि यहाँ तो इतनी बर्फ है, इसलिए आइसक्रीम की फैक्टरी खोलता हूँ। इसे कहते हैं Exploitation of Natural Resources (प्राकृतिक साधनों का विदोहन)। कठिनाई यही है कि हम सृष्टि को अपनी सहयोगिनी नहीं बनाते। सृष्टि हमारी सहयोगिनी होनी चाहिए। सृष्टि में छिपे हुए भंडारों का आविष्कार विज्ञान ने किया। पर, सृष्टि को अपनी सहयोगिनी बना लेना विज्ञान के बूते के बाहर है। इसलिए मैंने कहा कि सृष्टि को विभूति बनाना होगा। गांधी को मारनेवाला हो, चाहे भिखारी को मारनेवाला, दोनों को एक ही सजा मिलेगी। लोकशाही ने हमें यहाँ तक लाकर पहुँचा दिया। लेकिन भिखारी के शरीर को मैं पवित्र मानूँ, यह लोकशाही नहीं कर सकी। इसे मैंने "मानवीय विभूति का विज्ञान" कहा। जिस तरह सृष्टि विभूति है, उसी तरह देश विभूति है। मिस्र पर इंग्लैंड और फ्रांस आक्रमण न करें, इतनी बात आपने कही, यह प्रेरणा कहाँ से आयी? भूमिमात्र ही अनाक्रमणीय है, यह प्रेरणा आप कहाँ से लायेंगे? आक्रमण की धमकी से Positive (भावात्मक) प्रेरणा नहीं मिलती। सह-अस्तित्व पर्याप्त नहीं है। हींग और कपूर एक ही डिबिया में रख दें, तो सह-अस्तित्व तो होगा, पर एक की गंध दूसरे में नहीं जायगी। प्रश्न यही है कि इसमें भ्रातृत्व की, प्रेम की प्रेरणा, Positive incentive to Brotherhood कहाँ से आयेगी? सर्वोदय कहता है कि मनुष्य को विभूति बनाने से आयेगी।

एक नागरिक दूसरे नागरिक के शरीर को पवित्र माने और इतना ही नहीं, मकान को हम जिस तरह पवित्र मानते हैं, उसी तरह से भूमि को पवित्र मानना होगा। मेरे मकान में आप न घुसें, यह कानून है। लेकिन मेरे मकान में आग लगे, तो आप बुझाने आयें, यह कहाँ का कानून है? यह तभी होगा, जब आप मेरे मकान को उतना ही पवित्र मानेंगे, जितना भगवान् के मन्दिर को मानते हैं। यह भूमि अनाक्रमणीय तब होगी, जब इस भूमि को हम भगवान् की विभूति मानेंगे।

जीवन का सर्वोदय-दर्शन

तो, स्त्री अनाक्रमणीय कब होती है? जब वह माता बन जाती है। मनुष्य अनाक्रमणीय कब बनता है? जब वह विभूति बन जाता है। भूमि अनाक्रमणीय कब बनती है? जब वह विभूति बन जाती है। ऐसे मूल्यों की जब स्थापना होती है, तो विज्ञान का स्वरूप बदल जाता है। विज्ञान क्रान्तिकारी बन जाता है। लोकनीति क्रान्तिकारी बन जाती है।

उसी तरह से समय की भी बात है। प्रो० राममूर्तिजी यहाँ रोज गवाते हैं "साँस-साँस में जीवन गुजरे"। लांग फेलो ने लिखा है—"अपने हृदय की हर धड़कन के साथ, मैं मसान की तरफ जा रहा हूँ।" यह तो जीवन गुजरे की बात है। दूकानदार कहता है—Time is money, समय ही धन है। वकील साहब के पाँच मिनट के लिए एक हजार रुपये, डॉक्टर साहब के १० मिनट के लिए चौसठ रुपये। मास्टर साहब एक हफ्ते में २४ घण्टे पढाते हैं, उसके लिए ढाई सौ रुपये। इस तरह समय सुवर्ण-तुला पर तौला जाता है। समय हमारे जीवन का एक द्रव्य बन जाता है। वह जीवन का एक कच्चा माल, एक उपकरण बन जाता है। लेकिन समय ही जीवन है। 'साँस-साँस में जीवन गुजरे!' यों हम देखते हैं कि जीवन समय का बना हुआ है। ऐसी हालत में समय एक विभूति का रूप ले लेता है। काल विभूति बन जाता है। तुलसीदासजी ने लिखा है कि

"काल काहि नहिं खाय ?" काल किसे नहीं खाता ? भगवद्‌गीता में कहा है— "कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धो…" 'लोक-क्षय करने के लिए मैं काल बनकर आता हू।' और लोगों को जिलाने के लिए मैं जीवन का उपादान बनकर आता हूँ। घड़ा जिस तरह से मिट्टी का बना हुआ होता है, उसी तरह जीवन समय का बना हुआ होता है। मन्दिर के जो उपकरण हैं, उनमें समय जीवन का उपादान बनकर आता है, तो समय विभूति बन जाता है।

इस प्रकार हमने देखा कि मनुष्य विभूति बन गया, धरती विभूति बन गयी, सृष्टि विभूति बन गयी और समय विभूति बन गया। यह जीवन का 'सर्वोदय-दर्शन' कहलाता है। सर्वोदय-दर्शन का अर्थ यह है कि जितनी वस्तुएँ हैं, वे सब हमारे जीवन की विभूतियाँ बनेंगी। ऐसा नहीं होगा, तो सभी जगह संघर्ष होगा। विज्ञान की "How Man Conquer Nature" नामक पुस्तक में पढ़ा था कि सृष्टि से लड़ाई में जीतो। जमाने से लड़ाई है, उसे भी जीतो। मनुष्य से लड़ाई है, उसे भी जीतो, अपने से लड़ाई है, तो उसे भी जीतो। जहाँ देखो, वहाँ लड़ाई ही लड़ाई दीखती है। जीवन की विभूति बनकर कोई नहीं आता और यहाँ सब सामंजस्य ही सामंजस्य है।

क्रान्ति का 'विभूति योग'

मान लीजिये कि शोभा बहन गाने बैठी हैं। हारमोनियम से उनके स्वर की लड़ाई होती है, हारमोनियम की तानपूरे से लड़ाई होती है, तानपूरे की तबले से लड़ाई होती है और इन सबकी मिलकर हमारे कान से लड़ाई होती है। भला यह संगीत कहलायेगा ? संगीत का मतलब ही यह है कि सम्यक् गीत और समगीत। उसका ताल तानपूरे से मिलता है। तानपूरे का स्वर हारमोनियम से मिलता है। तीनों का स्वर मिलकर शोभा बहन के गले से मिलता है। ये सब मिलकर हमारे कान में प्रतिध्वनित होते हैं, तो हृदय की तन्त्री बजने लगती है। इसलिए संगीत की गणना ललित कला में होती है, नहीं तो उसे ललित कला कौन कहता ?

अब जो क्रान्ति होगी, वह ललित कला में ही होगी। जीवन में सवादित्व आयेगा, Concord आयेगा। ललित कला होगी। इसलिए विज्ञान विभूति बनकर आयेगा, साहित्य विभूति बनकर आयेगा, समन्न विभूति बनकर आयेगा, धरती विभूति बनकर आयेगी। यह है हमारा—त्रिभूति योग। भगवद्गीता की तरह क्रान्ति में भी एक 'विभूति योग' होता है। यह 'क्रान्ति का विभूति योग' कहलाता है। इसमें हम पहले 'टेक्नालॉजी' को लें।

मनुष्य के तीन लक्षण

हम समझ लें कि उपकरणवाद अलग है, उपकरणशीलता अलग है। विज्ञान ने मनुष्य के तीन लक्षण बतलाये। एक लक्षण है—Man is a rational animal. मनुष्य विवेकी प्राणी है। Rational का अर्थ है—विशेष बुद्धिमान। Rationality और Intelligence में अन्तर है। Intelligence is not rationality बुद्धिमत्ता पशु में भी है, साँप में भी है और हाथी में भी है। परन्तु विवेक केवल मनुष्य में ही है। यह मनुष्य की आध्यात्मिक व्याख्या है।

मनुष्य का दूसरा लक्षण यह है कि मनुष्य के पास भाषा है और दूसरे प्राणियों के पास भाषा नहीं है। दूसरे प्राणी मार-पीट कर सकते हैं, लेकिन भाषा उनके पास नहीं। वे गाली नहीं दे सकते। बहुत हुआ, तो थोड़ा गुर्रा लेंगे। जेल में कुछ लोग मौन-व्रत लेते थे। पर मौन में वे लिखकर एक दूसरे को गालियाँ देते थे। हम लोगों ने कहा कि मौन में लिखना भी बन्द होना चाहिए। तब वे एक-दूसरे को घूँसे दिखाते थे और कभी-कभी उनमें कुश्ती भी हो जाती थी, लेकिन उनका मौन नहीं टूटता था। पशु यहाँ तक पहुँच जाता है। मनुष्य के पास भाषा है, जिससे वह आशीर्वाद भी दे सकता है और शाप भी दे सकता है, शुभ कामना भी कर सकता है और गाली भी दे सकता है। मनुष्य और पशु में यह दूसरा अन्तर है।

मनुष्य का तीसरा लक्षण यह है कि उसका अंगूठा सारी उँगलियों को छू सकता है। इसमें हुनर और कारीगरी है। यह हुनर और कारीगरी मनुष्य की उँगलियों में है। अन्य किसी प्राणी का अंगूठा उसकी अँगुलियों को नहीं छू सकता। वनमानुष का भी नहीं। इससे मनुष्य Tool-making animal हुआ।

यन्त्र के पक्ष-विपक्ष का प्रश्न

कुछ लोग मुझसे पूछते हैं कि आप यन्त्रों के पक्ष में हैं या यन्त्रों के विरोध में हैं? भला यह भी कोई सवाल है? जड़ वस्तु का क्या पक्ष और क्या विरोध? पहाड़ पहाड़ ही है। उसका क्या पक्ष और क्या विरोध? नदी नदी ही है। नदी का क्या पक्ष और क्या विरोध? ऐसे प्रश्न का क्या जवाब दिया जाय। और मजे की बात यह है कि ऐसा सवाल पूछते हैं वे लोग, जो Intelligent कहलाते हैं। जो बुद्धिमान् होता है, वह हमेशा बुद्धिनिष्ठ नहीं होता। तो ये लोग इस तरह का सवाल पूछते हैं कि आप यन्त्र के पक्ष में हैं या विरोध में हैं? यन्त्र से हमारा कोई वैर है क्या? वह हमारा क्या कर सकता है? यन्त्र के पक्ष और यंत्र के विरोध का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। हमने तो यह माना है कि मनुष्य Tool-making animal है अर्थात् अपनी इन्द्रियों और अपने अवयवों की शक्ति को बढ़ाने की सिफत मनुष्य में है। यह सिफत दूसरे किसी प्राणी में नहीं है। अपनी इन्द्रियों की और अपने अवयवों की शक्ति को बढ़ाने की कला ही 'टेक्नालॉजी' कहलाती है।

बन्दर से हमारा पाला पड़ जाता है, वह हमें नोंच लेता है। कुछ जानवर ऐसे हैं, जो सींग होने के कारण कुछ दूर से हमें मार देते हैं। इनका सामना करने का हमारे पास कुछ साधन नहीं है और वह हमारी पहुँच में भी नहीं है। हम नीचे बैठे हैं, कौआ आकर ऊपर से गन्दगी फेंक देता है। हम उसका कुछ नहीं बिगाड़ सकते। यह देखकर मनुष्यने

क्या किया ? उसने देखा कि पत्थर फेंकने से सौ गज जाता है, तो गुलेल ली। लाठी पास में ही मार सकती है, तो दूर के लिए तीर-कमान लिया। उँगली से जमीन नहीं खोद सकता, तो सब्बल और कुदाली ली। यह उपकरणशीलता मनुष्य की संस्कृति है। इसलिए यह कहना गलत है कि सर्वोदय यन्त्रों के खिलाफ है। कोई भी सांस्कृतिक प्रवृत्ति उपकरणों के खिलाफ नहीं हो सकती।

उत्पादन की प्रक्रिया कैसी हो ?

टेक्नालॉजी से हमारी माँग है कि वह अभाव की पूर्ति करे, लेकिन कला की अभिवृद्धि करे। कमी को पूरा करे और हुनर को बढ़ाये। कोई कहे कि हम अभाव को तो पूरा कर देंगे, पर कला छीन लेंगे, तो ऐसा उपकरण हमारे काम का नहीं। बटन दबाने से भोजन बन जायगा। बटन दबाने से थाली आ जायगी। ठीक है। पर बटन दबाने से खाया तो नहीं जा सकता। उसके लिए सूई भोंकनी पड़ेगी। पर उससे जीभ में कोई रुचि नहीं आयेगी। कहते हैं, जीभ में स्वाद आना चाहिए। यहाँ पर हम रुक जाते हैं। बटन दबाने से सत्तू बन सकता है। पर राममूर्तिजी कहते हैं कि "हमने खुद सत्तू पीसकर अपने हाथ से आपके लिए लड्डू बनाया है।" "आपका बनाया हुआ है, तब तो इसमें जो स्वाद है, वह और किसी लड्डू में हो ही नहीं सकता!" इसे Human touch in Production कहते हैं। If production becomes anonymous, man will be depersonalized. 'उत्पादन अगर गुमनाम हो जाता है, तो मनुष्य भी गुमनाम हो जायगा।' सोचने की बात है कि लोकतन्त्र में मनुष्य को गुमनाम बनाना है या नामवर बनाना है। उत्पादन की प्रक्रिया में से व्यक्तित्व के विकास का अर्थ यह है कि मनुष्य खो न जाय। उसकी विभूति का विकास होना चाहिए। मनुष्य की विभूति के तीन अंग हैं : श्रम, कला और समान बन्धुत्व या सहानुभूति। इन तीनों का विकास उत्पादन में से होना चाहिए।

दयानन्द सरस्वती पंजाब की बड़ी सख्त सर्दी में एक स्टेशन पर नंगे बदन बैठे हुए थे। एक वस्त्रधारी बाबूसाहब पहुँचे। इनको उन्होंने देखा, तो हैरान हो गये। पूछने लगे कि "आपको ठंड नहीं लगती ? आप नंगे बदन बैठे हुए हैं।" दयानन्द ने कहा—"जी, नहीं लगती।" अब वे और हैरान हो गये और आँखें फाड़-फाड़कर देखने लगे। दयानन्द ने उनसे पूछा—"तुम्हारे गालों में ठंड नहीं लगती ? तुम्हारी आँखों में ठंड नहीं लगती ?" कहने लगे—"नहीं।" पूछा—"क्यों ?" कहने लगे कि "आदत हो गयी है।" "हमें सारे शरीर में ठंड सहने की आदत हो गयी है।" श्रम से मनुष्य के शरीर में सहन-शक्ति बढ़नी चाहिए। उत्पादन में मनुष्य की सहनशीलता बढ़ने की शक्ति होनी चाहिए। शारीरिक शक्ति भी उसकी बढ़े। आज उत्पादन में तीन तरह के लोग हैं . मजदूर, बाबू और विशेषज्ञ। तीनों का अन्तर कम करना होगा, तभी सुसम्बद्ध मानवीय विभूति आयेगी। कुशल और अकुशल (Skilled labour and unskilled Labour) के बीच के अन्तर तथा व्यवस्था और श्रम के बीच के अन्तर को कम करने पर समाजवादी जोर देते हैं। कम्युनिज्म भी कहता है कि कुशल श्रम और अकुशल श्रम के अन्तर को कम करो, व्यवस्था और श्रम के अन्तर को कम करो। तो इन तीनों के अन्तर को कम करना है। तीनों की विभूति का सामंजस्य करना है। इसको करने के लिए हम कहते हैं कि उत्पादन में ही ऐसी योजना हो कि उसमें श्रम भी करना पड़े और उसीमें से कला का भी विकास हो।

यन्त्र और जीवन

लोग हमसे कहते हैं कि "तुम तो हमें बैलगाड़ी की ओर ले जा रहे हो। बैलगाड़ी अवैज्ञानिक है।" पर जिसने बैलगाड़ी खोजी होगी, पहला पहिया खोजा होगा, वह आदमी क्या मोटरवाले से कोई कम दिमागवाला होगा ? तो कहते हैं—"अवैज्ञानिक न सही, Up to date (अद्यतन)

तो नहीं है।" हम कहते हैं कि ठीक है, हम कल की चीजें छोड़ देंगे, आज की ही चीजें लेंगे। फिर दिक्कत कहाँ आती है ? बैल के साथ आती है ? बैल को भी क्या अवैज्ञानिक कहोगे ? क्या रसायनशाला में ही विज्ञान है और रसायनशाला के बाहर कोई विज्ञान ही नहीं है ? Ice Factory (बर्फ के कारखाने) में जो बर्फ है, वह वैज्ञानिक है और हिमालय में जो है, वह अवैज्ञानिक है ? हाइड्रोजन और नाइट्रोजन मिलाने से जो बनेगा, वह पानी होगा और गंगा में जो भरा हुआ है, वह अवैज्ञानिक है ? चश्मा वैज्ञानिक है और आँख अवैज्ञानिक है ? Reverence for life is the first principle, the second principle and the third principle of Cultural Education. सांस्कृतिक जीवन में जीवन का मूल्य यन्त्र से अधिक मानना होगा। सयोजन में जीवन के मूल्य को यन्त्र के मूल्य से अधिक मानना चाहिए। अनुभव की बात है कि जब से यन्त्र आया है, तब से एक भी नया पशु हमारे जीवन में नहीं आया। विज्ञान की यह कितनी बड़ी कमी है ! मानव-जीवन में पशु को एक उपयुक्त प्राणी के नाते दाखिल करना सांस्कृतिक कदम है। पशु की शक्ति, पशु की कला और पशु के गुण का भी विकास होना चाहिए।

पूँजीवादी उत्पादन

तीसरी चीज वह अनामिक न हो। राममूर्तिजी सत्तू का लड्डू बनाकर लाते हैं। कहते हैं, हमारे यहाँ की मकई है, हमने अपने हाथ से पीसी है। हमारे यहाँ की गाय का घी है। लड्डू हमने बनाया है। अब उस रुचि की कोई सीमा है ? बाजार की पकौड़ियों में यह बात कहाँ ? हम कहते हैं कि "ये हमसे खायी नहीं जातीं।" दूकानदार कहता है—"खायी नहीं जातीं, तो मत खाओ।" "तो तूने किसलिए बनायी थीं ?" "खाने के लिए बनायी थीं। आपके पैसे हमें मिल गये, बस पकौड़ियाँ हो गयीं ! हमारी पकौड़ी की सफलता यह है कि पकौड़ी के बदले में पैसे आ जायँ।"

इसे 'पूँजीवादी उत्पादन' कहते हैं। Production for Exchange, Production for Profit यहाँ विनिमय के लिए, मुनाफे के लिए उत्पादन होता है।

उपयोग के लिए उत्पादन

यहाँ भोजन की घंटी बजती है। हम लोग भोजनालय में पहुँचते हैं। सबको रोटियाँ परोसी जाती हैं। हमारी बगल में बिना दाँतवाले एक भाई बैठे हुए हैं। वे कहते हैं कि "यह रोटी तो खायी नहीं जाती।" "क्यों?" "मेरे दाँत ही नहीं हैं।" भोजन करनेवाले ५० आदमी थे, उन आदमियों के हिसाब से रोटियाँ बनी हैं। यहाँ Production for Profit (लाभ के लिए उत्पादन) नहीं है। यह Production for Consumption, Production for Use है, उपयोग के लिए उत्पादन है। जितने आदमी थे, उतनों की रोटियाँ बनी हैं। अब सवाल है कि जिनसे रोटी नहीं खायी जाती, उनके लिए क्या करें। तो एक विकल्प दिया—"दलिया ले लें।" यह विकल्प ही मिला, रोटी नहीं मिली।

घर में माँ से कहते हैं कि यह रोटी हमसे खायी नहीं जाती, तो वह तीन तरह की रोटी बनाती है। बगैर दाँतवाले के लिए नरम रोटी, कच्चे दाँतवाले के लिए खस्ता और दाँतवाले के लिए कड़ी।

हमारे छात्रालय में रविवार के दिन विशेष भोजन बनता था। उस दिन हमारा रसोइया पहले ही अपने लिए भोजन निकाल लेता था। मैं मेस मैनेजर बना, तो उससे पूछा कि "तुमने अपने लिए अलग निकालकर क्यों रख लिया?" बोला—"तुम लोग शैतान होते हो, कहीं तुममें खाने की होड़ लग गयी, तो हमारे लिए कुछ नहीं बचेगा। इसलिए हमने अपने लिए निकालकर रख लिया!"

विश्व-कुटुम्ब योग

माँ घर में भोजन बनाती है। हम भोजन कर रहे हैं। कुछ मित्र भी

आ जाते हैं। हम खूब तारीफ करते हुए खा रहे हैं कि आज तो ऐसी बढ़िया चीज बनी है कि खाते ही बनती है। हम सब भोजन साफ कर देते हैं। माँ के लिए कुछ भी नहीं बचता है। वह पड़ोसिन से जाकर कहती है—"सुनती हो, आज ऐसा बढ़िया भोजन बना था कि मेरे लिए कुछ नहीं बचा।"

यह Human Production (मानव के लिए उत्पादन) कहलाता है।

जहाँ भूख है, वहाँ उत्पादन चाहिए। जहाँ कमी है, वहाँ अवश्य उत्पादन किया जाय। अधिक उत्पादन किया जाय। लेकिन प्रश्न है कि उत्पादन किसलिए किया जाय?

बिक्री के लिए, विनिमय के लिए उत्पादन—पूँजीवाद। Production for sale, production for exchange—Capitalism

उपयोग के लिए, उपभोग के लिए उत्पादन—समाजवाद। Production for use, production for consumption—Socialism

पड़ोसी के लिए उत्पादन—सर्वोदय। Production for neighbour—Sarvodaya गांधी ने इसे स्वदेशी धर्म कहा।

"यह लड्डू किसके लिए बना है?"

"दादा के लिए।"

"यह आटा क्यों पिस रहा है?"

"दादा मेहमान आया हुआ है।"

इस पीसने में भी चाव है, बनाने में भी चाव है। अब प्रेरणा (Incentive) खोजने का प्रश्न ही कहाँ है? श्रम की प्रेरणा खोजने और कहीं नहीं जाना पड़ेगा। "क्यों भाई, कपड़े लेकर क्यों दौड़ रहे हो? हमारे पिता के कपड़े हैं। धोबी कहीं कपड़ा फाड़ न डाले, इसलिए इसकी निगरानी रखनी पड़ेगी।" इसे 'विश्व-कुटुम्ब योग' कहते हैं।

इसका आरम्भ ग्रामीकरण में है, ग्रामराज्य में है। ग्राम में हर मनुष्य एक-दूसरे से परिचित है। यहाँ अपने लिए उत्पादन कोई नहीं करता।

सब एक-दूसरे के लिए उत्पादन करते हैं। इससे सारा ग्राम एक कुटुम्ब बन जाता है। ग्राम कुटुम्ब बनता है, तो 'विश्व-कुटुम्ब योग' आ जाता है। 'टेक्नालॉजी' में यह प्रेरणा नहीं रही।

यान्त्रिक उत्पादन की प्रेरणाएँ

आज तक यान्त्रिक उत्पादन में तीन प्रेरणाएँ रहीं : व्यापारवाद, साम्राज्यवाद और उपनिवेशवाद—Commercialism, Imperialism & Colonialism। अब बाजार में से व्यापार करीब-करीब उठ गया है। यन्त्रवादी लोग कहते हैं कि अब दुनिया में बाजारों की खोज कोई राष्ट्र नहीं करेगा। चीन उत्पादन में स्वयं पूर्ण हो गया। भारत उत्पादन में स्वयं पूर्ण हो गया। अफ्रिका उत्पादन में स्वयं पूर्ण हो गया। अब कौन कहाँ बाजार खोजेगा? आज जो होड़ है, वह बाजारों की नहीं है, Capital goods की है। प्रतियोगिता इस बात की है कि यन्त्र, यन्त्र-विशारद और यन्त्र-विद्या, तीनों इन देशों को कौन ज्यादा देता है? शिवि, दधीचि के वंशज हैं ये रूस और अमेरिका, जो कपोत के रक्षण के लिए अपना समित शरीर दे देनेवाले हैं! ये लोग आपको यन्त्र भी देंगे, यन्त्र-विशारद भी देंगे और यन्त्र-विद्या भी देंगे। इसलिए कि आप उनकी बराबरी पर पहुँचकर उन्हें फेंक दें! यह सोचने की चीज है और गहराई में जाकर सोचने की चीज है। दुनिया में से बाजारों का अर्थशास्त्र समाप्त हो रहा है। अमेरिका जितना उत्पादन करता है, उसमें से कुछ उत्पादन आपको मुफ्त में दे सकता है, इसलिए अमेरिका का अर्थशास्त्र चल रहा है, नहीं तो चल नहीं सकता। जैसे, उसके पास इतना गेहूँ हो गया कि अमेरिकावाले उतना खा नहीं सकते। और अगर खा सकते हैं, तो गेहूँ के दाम सस्ते हो जाते हैं। गेहूँ के दाम सस्ते हो जाते हैं, तो किसान मरता है। गेहूँ के दाम सस्ते न हों, अमेरिकावाले गेहूँ भी खायें, तो फिर बचे हुए गेहूँ का स्टॉक क्या करें? हिन्दुस्तान के लोगों को

जठराग्नि पर्याप्त प्रदीप्त है, उसमें आहुति दे दें। यह अन्न-यज्ञ हो रहा है। कल यदि हिन्दुस्तान कह दे कि हम कोई भिखारी नहीं हैं, तुम्हारा अन्न हमें नहीं चाहिए, तो क्या होगा? आप जिसे विनिमय और विक्रय का अर्थशास्त्र कहते हैं, वह अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में ज्यादा दिन चलनेवाला नहीं है। आज उसका स्वरूप एक तरह का विनिमय है। याने जो अप्रगतिशील राष्ट्र हैं, उनमें से कच्चा माल और ईंधन ले लो और उन्हें यन्त्र दो, Capital goods दे दो। कल जैसे मिस्र खड़ा हो गया, ऐसे एशिया के दूसरे देश यदि खड़े हो जाते हैं, तो कच्चा माल मिलना बन्द हो जाता है। ईंधन, पेट्रोल, लोहा, कोयला मिलना बन्द हो जाता है। यह अगर बन्द हो जाता है, तो अर्थशास्त्र समाप्त हो जाता है। तो बाजार का, साम्राज्यवाद का और उपनिवेशवाद का dynamics गया।

विचार के क्षेत्र में संघर्ष

गति का तत्त्व अब एक ही रह गया है—Anti-Communism और Pro-Communism. हम अब बाजार से उठकर विचार के, दिमाग के क्षेत्र में आ गये हैं। आज का जो संघर्ष है, वह 'वाद' का है, विचार का है। इसमें एक तरफ लोकतन्त्र खड़ा है, जिसे आप Anti-Communism कहते हैं। लोकशाही खड़ी है—कम्युनिस्ट-विरोधी छावनी में। इसका परिणाम यह हुआ है कि कम्युनिज्म का विरोध करते-करते वह पूँजीवाद की छावनी में पहुँच गयी। उस छावनी में पहुँचने से लोकशाही Welfare State (कल्याणकारी राज्य) बनकर रुक गयी है। मजदूर को अच्छा खाना, अच्छा कपड़ा, अच्छा मकान मिल जाय। यहीं तक आकर वह रुक गयी है। इससे आगे मजदूर और मालिक ही न रहें, ऐसी प्रेरणा निकल गयी। क्यों? इसलिए कि कहीं ऐसा न हो कि कम्युनिज्म आ जाय। कहीं कम्युनिज्म न आ जाय, यह डर क्यों है? इस डर के लिए क्या कोई आधार है?

लोकशाही की दुर्दशा

आज संसार की एक-पंचमांश धरती और ३५ फीसदी जनसंख्या कम्युनिस्टों के हाथ में है। इसलिए कम्युनिस्ट कहते हैं कि अब न तो लड़ाई की जरूरत है, न हिंसा की ही, अब तो पार्लमेंटरी पद्धति से और अहिंसा से क्रान्ति हो सकती है। यह बात गांधी नहीं, विनोबा नहीं, ख्रुश्चेव कहता है। इसलिए कम्युनिस्टों ने एशियाई देशों की राष्ट्रीयता के साथ अपने को जोड़ दिया। उधर अमेरिकन पूँजीवाद के साथ सोशलिज्म का गठबन्धन हो गया। इसलिए लोकशाही का कदम आगे नहीं बढ़ रहा है। विनोबा कहता है कि लोकशाही को कांचन की सहेली नहीं बनने देना चाहिए। वह सम्पत्ति की टहलनी न बने। आज आप और हम बुद्धिमान् हैं। लेकिन हमारी बुद्धि का क्या हाल है ? हमारी बुद्धि सम्पत्ति की टहलनी है। तलवार की दासी है और वैभव की अधिकारी है। हमारी बुद्धि की जो हालत है, वही लोकशाही की हालत है। क्योंकि आखिर लोकशाही है किसकी ? आपकी और मेरी। आज की लोकशाही में एक दूसरा दोष यह है कि उसे बहुमत के आधार पर चलना पड़ता है और साधारण नागरिक में लोकहित की प्रेरणा बहुत मन्द होती है और यदि वह थोड़ा-बहुत खुशहाल हो गया हो, तब तो बिलकुल ही नहीं होती। किसान और मजदूर को यदि थोड़ा-सा अच्छा भोजन मिल जाय, अच्छा मकान मिल जाय, पहनने के लिए जितना चाहिए, उतना कपड़ा मिल जाय, तो फिर आप यदि उससे कहें कि समाजवाद की स्थापना करनी है, वर्गों का निराकरण करना है, तो वह कहने लगेगा कि खाक करना है ! तुम्हारे दिमाग में कीड़ा है ! मौजूदा सरकार भौतिक सुख का आश्वासन दे सकती है, पर दूसरा तो ऐसा आश्वासन भी नहीं दे सकता। कांग्रेस कुछ नहीं कर सकती, यह बात लोग जानते हैं, पर दूसरा कोई कुछ कर सकता है, इस बात का लोगों को भरोसा नहीं है। इंग्लैंड में भी यही

हालत है। मजदूर यह जानते हैं कि कंजर्वेटिव कुछ नहीं करेंगे। जनता जानती है कि कहीं कम्युनिज्म न आ जाय, इस डर से मजदूर कुछ नहीं करेंगे। इसलिए दोनों के कार्यक्रम करीब-करीब समान हैं। हमारे यहाँ जितने दल हैं, सबके प्रोग्राम करीब-करीब समान हैं। यह बात दूसरी है कि उसी बात को कुछ जोर से कहेंगे, कुछ धीरे से कहेंगे, पर वे सब कहेंगे एक ही बात। लेकिन कार्यक्रम में कोई अन्तर नहीं है। इनका कारण समझ लेने की आवश्यकता है। पार्लमेंटरी पद्धति की यह मर्यादा है कि वह बहुमत के आधार पर ही काम कर सकती है।

विनोबा का मार्ग

साधारण नागरिक में जन-सेवा की या लोकहित की प्रेरणा हमेशा प्रधान नहीं होती। वह प्रेरणा जाग्रत कैसे हो, उसका रास्ता विनोबा दिखला रहा है। जीवन भी बाँटो, मृत्यु भी बाँटो, गरीबी भी बाँटो, अमीरी भी बाँटो, काम भी बाँटो, आराम भी बाँटो, मालकियत भी बाँटो और मेहनत भी बाँटो। लेकिन यह कैसे? स्वय-प्रेरणा से। स्वय-प्रेरणा का कारण मैं बता चुका हूँ। आज सत्ता की स्पर्धा है, इसलिए सास्कृतिक dynamics खतम हो गया। यह स्पर्धा इसीलिए है कि आप जो नहीं कर रहे हैं, वह जबरदस्ती तमाचा मारकर आपसे कराया जाय। शक्ति के उपयोग का यही मतलब है कि जो चीज आप स्वय-प्रेरणा से नहीं करना चाहते, उसे मैं सत्ता के प्रयोग से करा लूँ। सरकार वह औजार है, जिससे आप लोगों से उनकी इच्छा के विरुद्ध काम करा लेते हैं। इस बात की स्पर्धा है कि वह औजार किसके हाथ में हो। ताँगे के घोड़े को कोई दस कोड़े लगाये या कोई पाँच, पर बगैर कोड़े के वह नहीं चलेगा, ऐसा हमने मान लिया है। इसे 'राज्यनिष्ठ क्रान्ति' कहते हैं। यह लोकतान्त्रिक क्रान्ति है, लोकसत्तात्मक क्रान्ति नहीं। लोकसत्तात्मक क्रान्ति लोगों के पुरुषार्थ से होनी चाहिए। लोग क्रियाशील होने चाहिए। प्रवृत्ति लोगों में जाग्रत

होनी चाहिए। इसलिए लोकशाही की बुनियादों को मजबूत करने का एक रास्ता विनोबा हमारे सामने रख रहा है। वह कहता है कि नागरिक और नागरिक में विश्वास बढ़े, नागरिक का और नागरिक का जो संदेह है, वह समाप्त हो जाय। वह कहता है कि संपत्ति का यदि समार्जीकरण नहीं होता है, सम्पत्ति स्वयं-प्रेरणा से भगवान् को समर्पित हो जाती है, तो नागरिक नागरिक के निकट भी आ जाता है और संपत्ति का निराकरण भी हो जाता है। साम्राज्यवाद, उपनिवेशवाद और व्यापारवाद, ये तीनों जहाँ समाप्त हो गये, उसके बाद आया किसानों का कम्युनिज्म। तभी तो वह एक अगला कदम है। हम कहते हैं कि उसे हमें सर्वोदय की लोकशाही में परिणत कर देना है। पर जब हम कहते हैं कि पार्टी-पद्धति से यह नहीं होगा, तो लोग हमसे पूछते हैं कि "तुम दूर रहकर क्या करोगे ?" हम कहते हैं कि दूर रहकर सबकी सेवा होगी। हमें एक का नहीं, सबका सहयोग चाहिए। तब हम सत्ता की स्पर्धा में कैसे जा सकते हैं ? हमें तो सबको मित्र और सहयोगी बनाना है, फिर हम किसीको अपना प्रतिपक्षी कैसे बना सकते हैं ? चुनाव में, सत्ता की स्पर्धा में प्रतिपक्षी तो होता ही है। साथ ही एक महान् भयंकर अनर्थ और होता है। वह यह कि एक नागरिक दूसरे नागरिक की प्रतिष्ठा और लोकप्रियता को जमींदोज करने में लग जाता है। सोचने की बात है कि ऐसी लोकशाही में से मानवीय मूल्यों का विकास कैसे हो सकता है ? सत्ता की प्रतिस्पर्धा इस लोकशाही में इसलिए है कि आज की लोकशाही पूँजीवाद की बेटी है। सम्पत्ति के लिए स्पर्धा पूँजीवाद का लक्षण है। पूँजीवाद की बेटी—आज की लोकशाही ने सत्ता की स्पर्धा को अपना परम कर्तव्य मान लिया। हम इस चीज को मिटा देना चाहते हैं। यह भावरूप विधायक क्रियात्मक कदम है। इसमें किसी तरह का निषेध नहीं है। सबका स्वागत है। हम सहायता सबकी लेंगे, सहायक सबके बनेंगे, पर आश्रित किसीके न रहेंगे। न तो सम्पत्ति के और न सत्ता के।

तो लोकशाही का सांस्कृतिक मूल्य यह माना जायगा कि कोई भी नागरिक एक-दूसरे से न डरे। सभी नागरिक एक-दूसरे का विश्वास करें। नागरिकों के बीच का भय और अविश्वास, दोनों का निराकरण हो। इतना ही नहीं, सबको समान वोट है। नागरिक की स्वतन्त्रता की और नागरिक के मत की भूमिका समान माननी चाहिए। तब लोकशाही में पवित्रता दाखिल होगी।

लोकशाही का आध्यात्मिक मूल्य

मैं मानता हूँ कि पढ़े-लिखे आदमियों में से ही नेतृत्व आता है। जो बिगाड़नेवाले होते हैं, वे बनाते हैं। हम और आप आज बुद्धि का जो उपयोग कर रहे हैं वह उपयोग करने के बदले हमारी बुद्धि यदि क्रान्ति की ओर काम कर जाती है, तो इससे देश में एक बहुत बड़ी शक्ति आती है। भगवान् की सत्ता और बुद्धि की सत्ता को मैं एक ही मानता हूँ। अब इतना काफी नहीं है कि मैं और आप व्यक्ति के नाते बराबरी पर हों। यह भी आवश्यक है कि गुणों का भेद होते हुए भी मनुष्य के नाते मेरा और आपका मूल्य एक हो, याने मनुष्य की विभूति में हम दोनों समान माने जायँ। यह 'लोकशाही का आध्यात्मिक मूल्य' है। इसे लोकशाही की आध्यात्मिक नींव कहते हैं। मनुष्य की विभूति ही पर्याप्त नहीं है, उसके साथ साथ सृष्टि भी विभूति बननी चाहिए। सृष्टि यदि विभूति बनेगी, तो उतना भी काफी नहीं है। उसके साथ-साथ समय भी विभूति बननी चाहिए और देश याने भूमि भी विभूति बननी चाहिए। यह जो समवादी विभूतियोग है, इसमें से जीवन संगीत बन जाता है और क्रान्ति एक ललित-कला बन जाती है। इसे हम जीवन का समवादित्व कहते हैं। क्रान्ति को हम एक ललित-कला में परिणत कर देते हैं। अब शस्त्र-प्रयोग में वीरवृत्ति भी नहीं रही और दुर्बलों का परित्राण भी नहीं रहा। इसलिए शस्त्र में

सांस्कृतिक प्रगति का तत्त्व नहीं रह गया। यन्त्र मे भी सांस्कृतिक प्रगति का तत्त्व नहीं रह गया है। मेहनतकशों को आराम और बेकारों को काम, यह तो यन्त्र का बिलकुल प्राथमिक उपयोग है। यन्त्र वस्तुत. इसलिए है कि मनुष्य के शरीर और उसके अवयव की शक्ति तथा उसके गुणों का विकास करे। यदि ऐसा न हो, तो उपकरण में गति का तत्त्व नहीं रह जाता।

क्रान्ति का अन्तिम कदम

आज अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र मे से बाजारों का लोप हो रहा है। साम्राज्य-वाद समाप्त हो रहा है, उपनिवेशवाद के दिन लद चुके है। सामूहिक तानाशाही आ गयी है, लेकिन उसके भी दिन अब ज्यादा नहीं रहेंगे। क्योंकि क्रान्ति अब किसानों की क्रान्ति होगी। एशिया मे Asiatic Nations Emancipation (एशियाई देशों के स्वातन्त्र्य) के साथ एशिया और अफ्रिका में उपनिवेशवाद और साम्राज्यवाद का जो प्रतिरोध हो रहा है, वह क्रान्ति का अन्तिम कदम है। Peoples' Democracy, जनता की लोकशाही धीरे-धीरे सर्वोदय की लोकनीति में परिणत होनी चाहिए। नहीं तो उसमे Dynamics (गति का तत्त्व) नहीं रहेगा।

लोकनीति और राजनीति में मुख्य अन्तर ये हैं :

राजनीति मे शासन मुख्य है, लोकनीति मे अनुशासन मुख्य है।

राजनीति मे सत्ता मुख्य है, लोकनीति मे स्वतन्त्रता मुख्य है।

राजनीति मे नियन्त्रण मुख्य है, लोकनीति मे सयम मुख्य है।

राजनीति मे सत्ता की स्पर्धा याने अधिकारों की स्पर्धा मुख्य है और लोकनीति मे कर्तव्यों का आचरण मुख्य है।

उम्मीदवारशाही आज की लोकनीति और हमारी लोकनीति नागरिक की स्वतन्त्र सत्ता। एक-दूसरे पर भी सत्ता नहीं।

प्रश्न है कि इसके अनुरूप अर्थनीति क्या होगी? अर्थनीति मे इतना ही काफी नहीं है कि स्पर्धा न हो, अर्थनीति में इतना ही काफी नहीं

है कि उत्पादन उपयोग के लिए हो। अर्थनीति में अब यह होगा कि परिश्रम हरएक का होगा, लेकिन श्रम का फल भगवान् का होगा। मेरे श्रम का फल मुझे मिले, यहाँ तक समाजवाद आया भी, पर श्रम मेरा है और फल भगवान् का, यह निष्काम कर्मयोग, यह कर्म का फल कृष्णार्पण करने का योग, हमारी अर्थनीति का, सर्वोदय-अर्थनीति का प्रमुख सिद्धान्त है। केवल सम्पत्ति और स्वामित्व ही भगवान् का नहीं, श्रम का फल भी भगवान् का होगा। यह लोकनीति और इसके अनुरूप अर्थनीति ही सर्वोदय की अर्थनीति है। हमें स्मरण रखना चाहिए कि विज्ञान तटस्थ होता है। मूल्यों की स्थापना करने की शक्ति विज्ञान में नहीं होती। विज्ञान जीवन का बाहरी नकशा बदल सकता है, संस्कृति का आशय बदलने की शक्ति विज्ञान में नहीं है। शस्त्र और यन्त्र में तो यह शक्ति थी ही नहीं। इसलिए इन तीनों में गति का तत्त्व अब नहीं रह गया है।

असफलता की चिन्ता अवांछनीय

हम मानते हैं कि इस प्रयोग की असफलता भी दूसरे प्रयोगों की सफलता से उज्ज्वल होगी। इसमें हम यदि असफल भी हुए, तो दूसरों की सफलता से दुनिया को एक कदम आगे ही ले जायँगे। हमारी असफलता मुकाम तक भले ही न पहुँचाये, लेकिन बहुत-सी मंजिल काट देगी। इसलिए असफलता से डरने की बात नहीं। ऊपर जो भवन बनेंगे, अटारियाँ चनेंगी, छतें बनेंगी, उनमें जो पच्चीकारी होगी, जो संगमूसा और संगमरमर के पत्थर लगेंगे, वे दूसरों के लिए छोड़ दीजिये। उसकी नींव में जो पत्थर भरने पड़ेंगे, उनकी आज जरूरत है। जो नींव के पत्थर बनेंगे, उन्हें कोई नहीं देखेगा। इनके ऊपर नाम भी नहीं लिखा जायगा। ऐसे पत्थरों की आवश्यकता है और भगवान् की कृपा से आपको यह सद्भाग्य प्राप्त है। सफलता और असफलता का जो विचार करता है, वह कभी सफल नहीं होता, क्योंकि उसका ध्यान सफलता की ओर रहता है, करने की

ओर नहीं जमता। करने की ओर जिसका ध्यान रहता है, उसे कभी कभी सफलता अपने-आप मिल जाती है।

रवि ठाकुर ने गाया कि आँख पर जैसे पलक अपने-आप जुटती है, उस तरह से सफलता प्रयत्न पर अपने-आप जुटती है। हो सकता है कि हम सफल न हों। हो सकता है कि विनोबा भी सफल न हो, पर असफलता में ही हमारा जीवन कंचन बन जायगा। उसकी कोई चिन्ता करने की जरूरत नहीं है। गांधी सफल नहीं होता, तो क्या हम कहते कि अहिंसा असफल हो गयी, गांधी असफल हो गया! लेकिन देश को तो वह स्वराज्य के दरवाजे तक पहुँचाकर जाता। इसकी आप चिन्ता न करें। आज पुराना वर्ष बीत रहा है। जो बीता, वह हमारे पितरों में शामिल हो गया। पितृलोक में चला गया। वह कोई मुफ्त नहीं गया। आनेवाला वर्ष कल से शुरू होता है।*

* खादीग्राम में शिविरार्थियों के बीच ३१-१२-'५६ का दीक्षान्त भाषण।

सर्वोदय की दृष्टि में जीवन एक विद्या भी है और एक कला भी है। भगवद्गीता के हर अध्याय की समाप्ति पर आता है—"इति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे !" अर्थात् ब्रह्म-विद्या भी है और शास्त्र भी है। जीवन यदि केवल शास्त्र है, तो हमारे लिए उसका कोई उपयोग नहीं।

कला का जन्म

मीमांसकों ने एकाध बात का बड़ा सुन्दर विवेचन किया है। शास्त्र में वाक्य आया, "अग्निर्हिमस्य भेषजम्।" 'ठंड की दवा आग है।' भला यह कहने की क्या जरूरत थी ? सभी जानते हैं इस बात को। पर शास्त्रकार शराब तो पिये था नहीं। फिर उसने ऐसी बात क्यों कही ? तब कल्पना की कि सामने कोई व्यक्ति खड़ा होगा, जो सर्दी में ठिठुर रहा होगा, उसके पास काफी कपड़े नहीं होंगे और उस समय धूप भी नहीं रही होगी। उससे यदि शास्त्र कहता है कि 'ठंड की दवा आग है', तो इसका मतलब यह है कि "तू आग के पास चला जा, आग की खोज कर।" यहाँ से कला का आरम्भ होता है। एक विद्या तो हो गयी। आवश्यक ज्ञान हो गया कि आग ठंड की दवा है। लेकिन आग कैसे प्राप्त करूँ ? आग कैसे जलाऊँ ? आग कहाँ मिलेगी ? ऐसे विचार वह करने लगता है, उसके बाद वह कोशिश करने लगता है। यह आज का 'योग-शास्त्र' कहलाता है।

जीवन-कला का उद्देश्य—सहानुभूति

जीवन की कला ब्रह्मविद्या है। उसका मुख्य उद्देश्य है—जीवमात्र के लिए, सृष्टि में जितने प्राणी हैं, उन सबके लिए समादर। प्राणीमात्र

के लिए आदर में सहानुभूति भी आती है। उसकी वाणी मेरी वाणी हो जाती है, उसकी अनुभूति मेरी अनुभूति हो जाती है।

मान लीजिये, कोई आदमी बीमार है। गले में गाँठें आ गयी हैं, बाहर से सूजन दिखाई देती है। वैद्य-डॉक्टर कहते हैं कि अब इसके हलक के नीचे पानी भी नहीं उतर सकता। वह बिस्तर पर पड़ा छटपटा रहा है। आप किसीसे कहते हैं कि 'चलिये, जरा उन्हें देख लीजिये।' वे कहते हैं, "भाई, हमारे लिए कोई दूसरी सेवा बता दीजिये, हम मरीज की कोठरी में नहीं जायँगे। उसकी हालत हमसे देखी नहीं जाती है!" सोचने की बात है कि बीमार तो वह है और दुःख उन्हें होता है! उनकी अनुभूति और उसकी अनुभूति एक हो गयी है। उसके दुःख में वे शामिल हो गये हैं। दूसरे के दुःख में शामिल होने की यह जो प्रक्रिया है, इसका नाम है सहानुभूति, जीवमात्र के लिए सहानुभूति। अंग्रेजी में इसे Milk of Human Sympathy कहते हैं—सहानुभूति का अमृत। यह जीवन की ब्रह्म-विद्या है।

भूतदया अलग चीज है, सहानुभूति अलग। जो दया का पात्र होता है, उसकी भूमिका कुछ दूसरी होती है। सहानुभूति 'सहजीवन की सद्-भावना' है। समाजशास्त्र में जिसे हम 'जीवन की विद्या' कहेंगे, वह सहजीवन की विद्या है। यह विद्या मुझे आपके साथ और आपको मेरे साथ जीना सिखाती है, हमें एक-दूसरे की जिन्दगी में शामिल होना सिखाती है। इसके लिए जिस आचार की जरूरत होती है, उसे हम 'योगशास्त्र' कहते हैं।

पहला कदम कौन उठाये ?

सद्विचार की भूमिका से जब हम जीवन का विचार करते हैं, तो उसका मुख्य लक्षण है—सहानुभूति। सुख देने से सुख मिलता है और दुःख देने से दुःख। जो बोओगे, वह काटोगे, जो दिया होगा, सो पाओगे। इसे पारमार्थिक हिसाब कहते हैं। अंग्रेजी में इसे Golden Rule, सुवर्ण नियम

कहते हैं। इसे हम जीवन की कला कहते हैं। जीवन का विज्ञान है—सहजीवन। जीवन की कला है—सुख देने से सुख होता है, दुःख देने से दुःख होता है।

अब प्रश्न यह उठता है कि सुख देने का आरम्भ कौन करे? अभिक्रम कौन करे? पहला कदम आप उठायें या मैं?

मान लीजिये कि मेरा यह विश्वास हो गया है कि फलाँ आदमी बड़ा होशियार है। जब तक वह कुछ नहीं करता, तब तक मैं क्यों कदम उठाऊँ? यह 'प्रतियोगी जीवन' कहलाता है। इस जीवन में अभिक्रम, पहला कदम उठाना सामनेवाले पर छोड़ दिया है।

'ताहि बोउ तू फूल'

योग-शास्त्र क्या है? वह कहता है कि पहला कदम तुम अपनी तरफ से उठाओ। जो व्यक्ति तुम्हारे लिए काँटे बोता है, उसके लिए तुम फूल बोओ। प्रश्न हो सकता है कि 'ऐसा क्यों करें? वह काँटे बोता है, तो हम फूल क्यों बोयें? इसीलिए कि जो बोओगे, वह काटोगे। 'तोकों फूल के फूल हैं, वाको हैं तिरसूल।'

सेठ जमनालाल की तरह "आपको यदि पैसे लेने हैं, तो पहले रसीद दीजिये, बाद में पैसे लीजिये और यदि पैसे देने हैं, तो पहले पैसे दीजिये, बाद में रसीद लीजिये।" यह व्यवहार आदमी करेगा, तो दोनों बैठे ही रह जायँगे। यह अव्यवहार्य है। इसलिए अभिक्रम, पहला कदम हमें उठाना चाहिए। सदाचार का आरम्भ अपने से होता है। पहला कदम कौन उठायेगा? पहला कदम मैं उठाऊँगा। इस अभिक्रम का नाश कभी नहीं होता। जिसने पहला कदम उठा लिया, उसके लिए कोई खतरा नहीं है। सदाचार में पहला कदम हम उठायेंगे, जवाबी कदम नहीं।

सामाजिक जीवन में सदाचार

१९३४ की अमृतसर-कांग्रेस में एक ओर था गांधी और दूसरी ओर तिलक। तिलक स्वयं बहुत कम बोले। समस्या यह थी कि अमृतसर

में जो हत्याकाण्ड हुआ, उसमें सरकार की निन्दा की जाय। गांधी ने कहा कि "सरकार की निन्दा तो अवश्य कीजिये, लेकिन उसके साथ साथ जनता की ओर से जो ज्यादती हुई, उसकी भी निन्दा करिये।' राजनेताओं ने कहा कि "यह शख्स भूल भटककर यहाँ आ गया है। यह कहाँ के मूल्य यहाँ ला रहा है? प्रारम्भिक मूल्यों को राजनीति में दाखिल करना चाहता है और सरकार की शक्ति तो मजबूत करना चाहता है।" बहुत लोगों ने गांधी का विरोध किया, लेकिन कुछ ऐसा था कि प्रतिकार की शक्ति अकेला गांधी रखता था। और लोगों के पास तो सिर्फ बातों का जमा-खर्च था।

गांधी में प्रतिकार की शक्ति

एक काल्पनिक कहानी है कि एक बार गांधी, तिलक और गोखले ट्रेन के एक ही डिब्बे में बैठे हुए थे। डिब्बे के बाहर तख्ती पर लिखा था कि "Reserved for Europeans and Anglo-Indians" 'गोरे और नीमगोरे लोगों के लिए'।' गोखले ने कहा कि "यह ठीक नहीं। मैं गार्ड के पास जाता हूँ और यह पट्टी निकालने के लिए कहता हूँ। यदि वह नहीं मानेगा, तो मैं स्टेशन मास्टर के पास जाऊँगा, वह भी नहीं मानेगा, तो मैं रेल-मन्त्री के पास जाऊँगा। वह भी नहीं मानेगा, तो वायसराय के पास पहुँचूँगा।" तिलक ने कहा, "ऐसा क्यों करते हो? उनके पास जाने की कोई जरूरत नहीं। वह तख्ती ही निकालकर फेंक दो।" गांधी ने कहा, "तख्ती भी रहने दो, और बैठो भी यहीं। न तो किसीके पास जाने की जरूरत है, न तख्ती निकालने की जरूरत है। इस डिब्बे को इस तरह से सुरक्षित रखने की कोई जरूरत नहीं है। इसलिए हम यहाँ से नहीं हटेंगे।'

ऐसा प्रतिकार करने की शक्ति केवल गांधी में ही थी, और किसीमें थी ही नहीं। इसलिए सब लोगों को गांधी की बात माननी पड़ी। संसार के राजनीतिज्ञों ने भिन्न-भिन्न प्रकार से उसकी आलोचना की।

लेकिन सदाचार के वैज्ञानिकों ने लिखा कि अमृतसर की कांग्रेस में सामाजिक जीवन के सदाचार का अद्भुत अध्याय लिखा गया है।

पहले दो, फिर लो

तुम दूसरों से जो चाहते हो, वह दूसरों को पहले दे दो, बाद में तुम पाओगे। पहला कदम उठाने तक नीतिशास्त्र आ गया है। सुख चाहते हो, तो पहले तुम सुख दो, बाद में लो। १। सेर सुख चाहते हो, तो १। सेर सुख दो। तराजू से तौलकर बिलकुल बराबर दो। गांधी कहता है, तुम दूसरों से जितना चाहते हो, उससे अधिक दो। दूसरों से यदि १। सेर चाहते हो, तो उन्हें १॥ सेर दो। यहाँ ब्याज लेना नहीं है, ब्याज देना है। यह है—सहजीवन का कर्मयोग-शास्त्र! दूसरे के जीवन में तुम्हें शामिल होना है, अपने जीवन में दूसरे को शामिल करना है।

उपकार—एक सामाजिक मूल्य

मान लीजिये कि मैं रात में जा रहा हूँ। रिक्शे का धक्का लगने से मैं गिर पड़ता हूँ। मुझे चोट आ जाती है। रामकृष्ण शर्मा एक्के में बैठकर जा रहे हैं। मुझे देखकर कहते हैं—"दादा, मेरे एक्के में आ जाइये। आपके घर तक पहुँचा दूँ। आपको चोट भी आयी है।" अब प्रश्न है कि शर्माजी का मैं बहुत आभारी हूँ। इसका बदला कैसे चुकाऊँ? क्या मैं ऐसी कामना करूँ कि ऐसा मौका एकाध दिन उन पर भी आये और उस वक्त मैं उनकी मदद करूँ? क्या यह सदाचार होगा? लोग तो इसे 'व्यवहार' कहते हैं। लेकिन मैं कहूँगा कि "शर्माजी, भगवान् न करे, और किसी पर यदि ऐसा मौका आये, तो मैं उन्हें ऐसी ही मदद करूँगा।" यहाँ उपकार एक सामाजिक मूल्य बन जाता है। इस प्रकार हम सर्वोदय की ओर एक-एक कदम आगे बढ रहे हैं।

हमें दूसरे को अपनी जिन्दगी में शामिल करना है। दूसरे को सुख देने में सुख होता है और दुःख देने में दुःख होता है। लेकिन पहला कदम

मैं उठाऊँगा। लोगों से तुम जितना चाहते हो, उससे अधिक तुम उन्हें दो। यह सुवर्ण नियम नहीं है। यह तो जीवन का सिक्का है। जीवन के सिक्के के लिए सराफे के नियम लागू नहीं होते। तो पहला कदम तुम उठाओ और फिर जितना चाहते हो, उससे ज्यादा दो। यह लेन-देन नहीं है, यह परस्पर उपकार नहीं है। वह सामाजिक मूल्य है। उपकार सामाजिक मूल्य तभी बनता है, जब प्रत्युपकार नहीं होता है। उपकार निरपेक्ष होना चाहिए। सापेक्ष उपकार, उपकार नहीं है। हम प्रतिदान भी नहीं चाहते और प्रत्युपकार की भी आशा नहीं करते, ऐसा जो उपकार होता है, उसे हम समाज-धर्म कहते हैं। वह सामाजिक मूल्य बन जाता है।

इन सामाजिक मूल्यों के आधार पर हमें क्रान्ति करनी है। हमारी क्रान्ति का जो तन्त्र होगा, उसकी जो प्रक्रिया और पद्धति होगी, उसका आधार उपकार होगा। उपकार का अर्थ है—अपने जैसा दूसरे को देखना।

आदमी नहीं, हैवान !

मैं जब छोटा था, तब एक दिन मेरी बूआ की बेटी छत पर से गिर पड़ी। मैं डॉक्टर के पास दौड़ा। मैंने कहा, "मेरी बहन गिर गयी है, वह बेहोश है। आप जरा जल्दी चलिये। डॉक्टर ने कहा—"मैं अभी-अभी देहात से थका-माँदा आ रहा हूँ। सिर्फ एक घूँट चाय पीकर अभी तुम्हारे पीछे पीछे आता हूँ। तुम चलो।" घर पहुँचते ही माँ ने मुझसे पूछा, "डॉक्टर क्या कर रहा था ?" मैंने कहा, "वह थककर आया था, इसलिए उसने कहा कि एक घूँट चाय पीकर अभी मैं तुम्हारे पीछे-पीछे आता हूँ।" माँ ने कहा, "हैवान है वह। उसका लड़का ऐसे गिर पड़ता, तो क्या वह ऐसे बैठकर चाय पीता ?" मतलब, जो दूसरों को अपने जैसा देखता है, उसका नाम है इन्सान। जो दूसरों को अपने जैसा नहीं देखता है, उसका नाम है हैवान। जो दूसरे को अपने जैसा देखता है, वह परोपकार करता है, जो दूसरों को अपने जैसा नहीं देखता है, उसमें मानवता नहीं है।

आदर्श मानव कौन ?

हमारी इस क्रान्ति का आदर्श है—मानव। ऐसा मानव, जो निरपेक्ष उपकार करता है, जिसमें स्वाभाविक सहानुभूति है, दूसरे का दुःख देखकर जिससे रहा नहीं जाता और वह जो कुछ करता है, वह इसीलिए करता है कि उसके बिना उससे रहा नहीं जाता। जो सदाचार के बदले में कुछ नहीं चाहता, ऐसे निरपेक्ष सदाचारी मानव की आज दुनिया को खोज है। इसे हम उत्तम पुरुष कहते हैं। यह उत्तम पुरुष निरपेक्ष उपकार कर सकता है। तीन तरह के पैमाने हमारे पास है :

औसत,

शास्त्रशुद्ध सामान्य और
आदर्श।

औसत वह है, जो है सब जगह, लेकिन पाया कहीं नहीं जाता। वह एक कल्पना है।

एक बार 'रॉटरी क्लब' में भाषण करने गया। उन्होंने अपनी रिपोर्ट पढ़कर सुनायी। उसमें लिखा था कि हमारी औसत हाजिरी ८८॥ है। ८८ की हाजिरी तो समझ में आती है, लेकिन ८८॥ की हाजिरी कैसे होगी ? बोले—"औसत है। अर्थात् ज्यादा-से-ज्यादा लोगों की हाजिरी और कम-से-कम लोगों की हाजिरी को मिलाकर औसत निकाला जाता है।"

आज औसत आदमी कहीं है ही नहीं। यह कल्पना है। वह आदर्श और शास्त्रशुद्ध सामान्य,—इन दोनों पर निर्भर है। औसत बदलता है। आदर्श की ओर उसकी जितनी प्रगति होती है, उतना ही औसत में हेर-फेर होता जाता है। इसलिए मुख्य वस्तु है आदर्श। आदर्श मानव (पुरुष और स्त्री, दोनों) हमारा मुख्य पैमाना होगा।

क्रान्ति के लिए तीन बातें आवश्यक

जीवन की परीक्षा के निकष या पैमाने बिलकुल सही होने चाहिए।

सामाजिक प्रतिष्ठाओं को ही मूल्य कहते हैं। इन सामाजिक मूल्यों का परिवर्तन, Change of Values ही सामाजिक क्रान्ति है। इस सिरे से उस सिरे तक बदल देने का नाम क्रान्ति नहीं है। पहाड़ की जगह तालाब तो भूकप से भी हो सकता है। लेकिन वह क्रान्ति नहीं है। क्रान्ति के लिए तीन बातों की आवश्यकता है :

१. उद्देश्य,

२ उस उद्देश्य के अनुरूप साधन और

३. उस साधन पर मानव का पौरुप।

विशिष्ट उद्देश्य से, विशिष्ट साधनों द्वारा मानव का पुरुषार्थ मिलकर समाज परिवर्तन ही क्रान्ति है। रास्ता साफ है, लेकिन कदमों में चलने की ताकत नहीं है, तो रास्ते से कोई फायदा नहीं। पैर साबित हों और चलने का जोश भी हो, तब इस सिरे से उस सिरे तक जो परिवर्तन होता है, उसे 'क्रान्ति' कहते हैं। समाज के बाजार-भाव को बदल देना ही क्रान्ति है।

सामाजिक मूल्यों की कसौटी

सामाजिक जीवन की प्रतिष्ठा को हम 'मूल्य' कहते हैं। सामाजिकता उसका पहला लक्षण है और उसकी कसौटी है, अपने जैसा दूसरे को जानना।

बचपन में हमारे स्कूल में एक दफा एक नर्तकी आयी थी। यहाँ की नर्तकी का नाच तो हम देखते नहीं। उससे हम परहेज रखते हैं। पर यह परदेश से आयी थी, इसलिए स्कूल-मास्टरों ने और पालकों ने वह कला देखने की इजाजत दी। नाच काफी अच्छा हुआ। पर मैं गंभीर होकर सोचता बैठा रहा। मित्रों ने पूछा कि "तू मुँह लटकाकर क्यों बैठा है? क्या तुझे नाच अच्छा नहीं लगा?" मैंने कहा—"नाच तो अच्छा था, लेकिन मुझे एक विचार आया है।" उन्होंने पूछा—"क्या विचार आया है?" मैंने कहा—"नाच तो अच्छा है। उसमें कला भी है। रुचि से

उसे देखा भी, लेकिन मैं सोचता हूँ कि इस जगह यदि मेरी माँ होती, तो क्या मैं इतनी ही रुचि लेकर, टिकट लगवाकर उसका नाच देखता और उसे और लोगों को दिखाना पसंद करता ?" तब मित्रों ने कहा कि "तूने सोचा तो ठीक है। बात भी सही है। लेकिन इस तरह सोचना नहीं चाहिए !"

सर्वोदय के दर्शन में हमारी कोई अपनी अर्थ प्रणाली या राज्य-प्रणाली नहीं है। यह सामाजिक मूल्यों का और सामाजिक प्रतिष्ठाओं का ही विचार है।*

...

---

* वाराणसी के टाउनहाल में १६-१-'५७ का सायं-प्रवचन।

सामाजिक मूल्यों के लक्षण : २२ :

मनुष्य को जिन मूल्यों पर समाज में इज्जत मिलती है, उन बुनियादों का नाम 'मूल्य', Value है। प्राचीन परिभाषा में उन्हें 'सामाजिक सत्ता' या 'सामाजिक प्रतिष्ठा' कहते थे। इस बुनियाद को एक सिरे से दूसरे सिरे तक पूरी तरह बदल देने का नाम 'क्रान्ति' है। मूल्यों के प्रधान लक्षण हैं—प्रामाणिकता, सचाई, ईमानदारी। ईमान, प्रामाणिकता और सचाई की परिभाषा है—अपने जैसा दूसरों को देखना। अर्थात् मैं अपने लिए जो कुछ करूँगा, वह दूसरों के लिए करूँगा और पहला कदम मैं उठाऊँगा। कोई दूसरा पहला कदम उठाये, इस बात का इन्तजार मैं नहीं करूँगा।

दूसरे के जवाब में जब हम कदम उठाते हैं, तो हमारा जीवन प्रतियोगी हो जाता है। यह स्वायत्त जीवन नहीं है। स्वायत्त जीवन वह जीवन है, जो मेरे हाथ में है, जिस पर मेरा कब्जा है। किसीकी चिट्ठी आये, तो हम जवाब देंगे। चिट्ठी नहीं आयेगी, तो हम भी जवाब नहीं देंगे। यह परायत्त जीवन है। इसलिए इस जीवन के मनुष्य को नित्य सुख या आनन्द प्राप्त नहीं हो सकता।

फल-निरपेक्ष कर्तव्य

स्वायत्त जीवन का ही नाम स्वतन्त्रता है। जो जीवन हमारे अपने हाथ में है और दूसरे की मर्जी पर निर्भर नहीं है, उस स्वायत्त जीवन को ही हम 'स्वतन्त्रता' कहते हैं। ऐसी हालत में सचाई का तकाजा यह है कि जो अपने लिए मैं ठीक समझता हूँ, वह दूसरे के लिए करूँगा और आरम्भ मैं करूँगा। स्वायत्त जीवन में हम जो-जो कदम उठाते हैं, वह कभी व्यर्थ नहीं जाता। भगवद्गीता के अनुसार उसमें किसी तरह के अभिक्रम का नाश नहीं होता। जो आरम्भ किया है, वह कभी व्यर्थ नहीं जाता। आज

भले ही उसका फल दिखाई न दे, पर आगे चलकर उसका फल दिखाई देता है। इसे 'फल-निरपेक्ष कर्तव्य' कहते हैं। इसमें प्रतिदान की अभिलाषा तो होती ही नहीं, यह भी इच्छा नहीं होती कि इसका कुछ फल हमें मिले। प्रश्न है कि तो क्या हमारा सारा प्रयास निष्फल प्रयास है? यदि हम कोई परिणाम नहीं चाहते, तो फिर प्रयास व्यर्थ है और व्यर्थ प्रयास करना बेवकूफी है। जब हम कहते हैं कि हमारा कर्तव्य निरपेक्ष हो, तो इसका मतलब यही है कि फुटकर फलों की आशा छोड़ दी है, अन्तिम फल की ही आशा रखनी चाहिए। व्यापक अभिलाषा का नाम ही निरपेक्ष होता है। छोटा जब व्यापक हो जाता है, तब हम कहते हैं कि यह निरपेक्ष हो गया। जब मैं सबकी भलाई चाहने लगता हूँ, तब मेरा स्वार्थ परार्थ से आगे बढ जाता है और वह परमार्थ होता है। जीवन के अन्तिम फल की अभिलाषा का नाम है–निरभिलाषा। जब हम कहते हैं कि फल की अभिलाषा मत करो, तो इसमे क्रान्ति का सूत्र आ जाता है।

फुटकर सुधार अवाञ्छनीय

फुटकर सुधार क्रान्ति के शत्रु होते हैं। छोटे-छोटे सुख बड़े सुख में बाधक होते हैं। जो व्यक्ति सिद्धि के चक्कर में फँस जाता है, वह मुक्ति से वञ्चित हो जाता है। फुटकर सुधार, Reformations अन्तिम सुधार के रास्ते के रोड़े हैं। ये उसके बाधक हो जाते हैं। अगर बँधता है, तो सुख बँधता है, दुःख नहीं बँधता। हम और आप पूँजीवाद के साथ क्यों बँधे है? इसीलिए कि उसने हमे फुटकर मालिक बना दिया। पुराने जमाने में हमें पढाया जाता था कि अग्रेजी राज्य से फायदे हैं—तार, बिजली, रेल, अदालतें। गाधी ने कहा—"ये ही वे चीजें हैं, जिन्होंने आपको बन्द कर दिया था। इन्हें आप छोड़ दीजिये। अनात्मा से होनेवाले सुख का त्याग करिये।" क्रान्तिकारी की मनोवृत्ति मे और सुधारवादी की मनोवृत्ति में यही अन्तर है। जो फुटकर सुधारों में उलझ जाता है, उसे 'फलासक्त'

मनुष्य कहते हैं। फलासक्त मनुष्य तात्कालिक सुख से अपनी स्वतन्त्रता खो देता है। निरपेक्ष आचरण का मतलब यह है कि हमारे आचरण का जो उद्देश्य होगा, वह अन्तिम होगा। दोनों के उद्देश्य जब अन्तिम होते हैं, तो वहाँ चलकर हम दोनों में कोई टक्कर नहीं होती है। हमारे सामने मुख्य प्रश्न यह है कि क्या आर्थिक क्षेत्र में भी मनुष्यों के स्वार्थों का हमेशा विरोध किया जा सकता है ?

मार्क्स के सिद्धान्त

आधुनिक सिद्धान्त यदि लेने हैं, तो हमें सबसे पहले मार्क्स के सिद्धान्त लेने होंगे। संसार में क्रान्ति को विज्ञान का जामा पहनानेवाला सबसे पहला व्यक्ति मार्क्स था। मार्क्स के पहले और किसीने नहीं कहा कि क्रान्ति की कोई पद्धति हो सकती है। मार्क्स के कुछ सिद्धान्त ऐसे हैं, जो वैज्ञानिक कहे जा सकते हैं। उनका विकास कैसे हो सकता है और वे आज के समाज के अनुकूल, Up to-date कैसे हो सकते हैं, इसका विचार हमें करना होगा।

उत्पादन-पद्धति, उत्पादन के साधन, उत्पादन के सम्बन्धों से मनुष्यों के सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक सम्बन्ध निर्धारित होते हैं।

जीविका और जीवन

मनुष्य की जैसी जीविका होती है, वैसा ही उसका जीवन बनता है। जैसी जीविका, वैसा जीवन—यह मार्क्स के सिद्धान्त का निचोड़ है। ऐसा नहीं है कि उसके पहले इस बात को किसीने समझा नहीं था। लोगों ने उसे समझा तो था, लेकिन यह किसीने नहीं समझा था कि यह क्रान्ति का सिद्धान्त हो सकता है। समाज-रचना का यह सिद्धान्त हो सकता है, यह तथ्य तो लोगों की समझ में आ गया था, लेकिन यह सिद्धान्त गतिशील सिद्धान्त है, इस सिद्धान्त के आधार पर क्रान्ति हो सकती है, ऐसा किसीने नहीं समझा था। पर हमारे यहाँ यह तथ्य समझ लिया गया था। 'उपजीवन' शब्द उसका द्योतक है। जीविका का जो तरीका होता है, उसे

'उपजीवन' कहते हैं। जीवन और जीविका का सम्बन्ध अभेद्य है। एक अन्य शब्द है—वृत्ति। पुराना आदमी जब दूसरे पुराने आदमी से मिलता है, तो यह नहीं पूछता कि आपका पेशा, धन्धा या रोजगार क्या है? वह पूछता है कि आपकी वृत्ति क्या है? वृत्ति व्यवसाय से बनती है।

पालिशवाला सबके पैर देखता है। वह हमारे चेहरे नहीं देखता। हमारी नाक नकटी है या ठीक है, आँखें कैसी हैं, यह देखने की उसे फुर्सत नहीं। पक्षी की आँख पर अपना सारा लक्ष्य जमानेवाले धनुर्धारी अर्जुन की तरह वह सिर्फ जूता ही देखता है। इसके लिए उसे कोई कोशिश नहीं करनी पड़ती। यह है Out-look या दृष्टिकोण। जीवन की ओर देखने का यह तरीका है। आपका दृष्टिकोण आपका नकशा बनाता, बिगाड़ता या बदलता है। जीवन में उपजीवन का इतना महत्त्व माना गया है। जीविका के जो सिद्धान्त हैं, और उन सिद्धान्तों के कारण जो सम्बन्ध प्रस्थापित होते हैं, उनमें परिवर्तन करना होगा, यही क्रान्ति है। सबको खाना, कपड़ा, मकान मिल जाना क्रान्ति नहीं है। जितनी जरूरत हो, उतना खाना मिले, कपड़े की जरूरतें पूरी हो जायँ, हरएक को रहने के लिए अच्छा मकान मिल जाय,—यह मनुष्य को सुखी जानवर बना सकता है, लेकिन साम्ययोगी मानव नहीं बना सकता। इसलिए यह क्रान्ति नहीं है। क्रान्ति में मनुष्य की जीविका, उपार्जन की पद्धति, उसके औजार और मनुष्य के एक दूसरे के साथ सम्बन्ध बदल जाने चाहिए। ऐसा होने पर न तो पश्चिमवालों के वर्गभेद रहेंगे और न हमारे जातिभेद। जन्मनिष्ठ व्यवसाय का नाम जातिभेद है। मान लें कि ब्राह्मण भी पेटभर खा सकता है, भंगी भी, ब्राह्मण भी शानदार कपड़े पहन सकता है, भंगी भी, ब्राह्मण भी अच्छे मकान में रहता है, भंगी भी, दोनों अपनी-अपनी जगह सुखी हैं, फिर भी यह 'क्रान्ति' नहीं है। जीविका की पद्धति में जब आमूलाग्र परिवर्तन होता है, तो वह 'क्रान्ति' कहलाती है।

जीवन में परिवर्तन आवश्यक

क्रान्ति में मूल्य का परिवर्तन होगा। सबसे पहले हमें अपने जीवन में मूल्यों में परिवर्तन करना होगा। लोग कहते हैं कि हम ऐसी कोशिश करनेवाले हैं कि सबको पूरा खाना, कपड़ा और मकान मिले। परन्तु क्या आपकी पोथी आपके साथ रहेगी और कुल्हाड़ी लकड़हारे के पास? यदि आपकी पोथी आपके पास है, कुल्हाड़ी लकड़हारे के पास है, तो वह क्रान्ति नहीं है। स्पष्ट है कि आपके जीवन में क्रान्ति नहीं आयी। जब यह कोशिश होगी कि कुल्हाड़ीवाले के पास कुल्हाड़ी भी रहे और पोथी भी आवे, और पोथीवाले के पास पोथी भी रहे और कुल्हाड़ी भी आये, तभी क्रान्ति होगी। दोनों सव्यसाची होंगे, दोनों के दोनों साथ में चलेंगे। जो अपने जीवन में वर्ग परिवर्तन कर लेता है, वह मनुष्य हमारी क्रान्ति का पहला सिद्धान्त भी है और पहला कर्ता भी है।

हमारे आर्थिक संयोजन की विभूति ऐसा समवाद मनुष्य ही हो सकता है, जिसमें शास्त्रशुद्ध सामान्य और आदर्श मानव का संगीत हुआ है। वही मनुष्य हमारा 'साम्ययोगी मानव' या 'मानवता की विभूति' माना जायगा। ऐसे मनुष्यों के स्वार्थों में विरोध नहीं होता, क्योंकि वहाँ पर स्वार्थ हित में परिणत हो जाता है। मनुष्य के मत में विरोध हो सकता है, लेकिन मनुष्यों के हित मे, कल्याण मे, कभी विरोध नहीं हो सकता।

स्वार्थ मे विरोध, हित में अविरोध

कल्पना कीजिये कि एक शहर की म्युनिसिपलिटी में जितने सदस्य हैं, वे सभी चोर हैं। उनमें से एक सदस्य यह देखकर कि हम तो सब-के-सब चोर हैं, एक प्रस्ताव पेश करता है कि हमारे शहर में चोरी करना गुनाह न माना जाय। क्या यह प्रस्ताव वहाँ की बैठक मे स्वीकृत हो सकेगा? नहीं हो सकेगा, क्योंकि हर मनुष्य अपने लिए चोरी चाहता है, दूसरे के

लिए नहीं। उनके स्वार्थों में विरोध है, हित में विरोध नहीं। स्वार्थ में टक्कर हो सकती है, हित में नहीं।

मान लीजिये कि मैंने चोरी करने का विचार किया। अब मैं सबसे पहले प्रार्थना करता हूँ कि हे भगवन्, रात अँधेरी हो या आकाश में बादल घिर जाय, ताकि चन्द्रमा न दिखे। जब मैं साहूकार के घर पहुँचता हूँ, तो चाहता हूँ कि दीवाल की ईंटें इतनी कच्ची हों कि एक लात मारते ही दीवाल टूट पड़े, भीतर रखी गोदरेज की तिजोरी का लोहा पिघलनेवाला हो और उसका ताला ऐसा हो कि मामूली कील से भी खुल जाय, घर के लोगों को ऐसी नींद लगे कि वे मुर्दे जैसे पड़े रहें। चोरी का माल लेकर जब मैं अपने घर पहुँचता हूँ, तो यह चाहता हूँ कि अब चन्द्रमा निकल आये, मेरे मकान की दीवालें इतनी मजबूत हों कि ऐटम बम से भी न टूटें, गोदरेज की तिजोरी ऐसी हो जाय कि जिस पर किसी भी चोट का बिलकुल असर न हो और मुझे ऐसी नींद लगे कि किसीके खर्राटे की आवाज आते ही वह खुल जाय। इस प्रकार मेरा सारा का सारा दृष्टिकोण बदल जाता है।

मूल्य के पाँच लक्षण

मनुष्यों का स्वार्थ परस्परविरोधी हो सकता है, पर उनके हित में कभी विरोध नहीं हो सकता। जिन लोगों ने आज तक यह सिखाया है कि एक का संकट दूसरे का सुयोग है और एक की मृत्यु दूसरे का जीवन है, उन्होंने जीवन को समझा ही नहीं है। इसीका नाम 'मूल्य' है।

प्रामाणिकता

जो सबके लिए समान रूप से लागू होता है, उसे 'मूल्य' कहते हैं। उसका पहला लक्षण है—उसमें प्रामाणिकता, सचाई होनी चाहिए। जो अपने लिए चाहूँ, वही दूसरे के लिए चाहूँ।

सार्वत्रिकता

मूल्य का दूसरा लक्षण यह है कि वह सबके लिए समान रूप से

लागू हो सकता है, व्यापक हो सकता है। जो व्यापक नहीं हो सकता, वह मूल्य ही नहीं है। बाजार में नकली सिक्के चलते हैं, तो अर्थशास्त्री कहता है कि बाजार में जो सिक्के चलते हैं, वे नकली नहीं, असली ही हैं। नकली सिक्के तो वे होते हैं, जो बाजार में चलते ही नहीं। दुर्गुण में यह ताकत ही नहीं है कि वह सार्वत्रिक व्यापक हो सके। जिस दिन दुर्गुण समाज में फैल जायेगा, उस दिन वह नष्ट हो जायगा। 'मूल्य' का यह एक अबाधित लक्षण है।

निरपेक्षता

मूल्य का तीसरा लक्षण है—निरपेक्षता। वह अपने ही नाम पर चलता है, दूसरे के नाम पर नहीं। नकली सिक्का अपने नाम पर कभी नहीं चलता। नकली सिक्का असली सिक्के के नाम पर चलता है। झूठ सत्य के नाम पर चलता है। इसलिए झूठ अपने पैरों पर खड़ा नहीं हो सकता है। वह 'मूल्य' नहीं है। सत्य 'मूल्य' है।

स्वतः प्रमाण

मूल्य का चौथा लक्षण है—स्वतः प्रमाण। वेदों का प्रमाण स्वयं-सिद्ध है। प्रेम का बचाव कभी करना ही नहीं पड़ता। द्वेष का बचाव करना पड़ता है। लड़ाई के लिए कारण खोजना पड़ता है। प्रेम के लिए कोई कारण नहीं खोजना पड़ता। असभ्यता की, झूठ बोलने की, हिंसा की, कैफियत देनी पड़ती है। यह कोई नहीं पूछता कि आप सत्य क्यों बोले। 'मूल्य' स्वतःप्रमाणित होता है।

स्वभाव की अनुरूपता

मनुष्य का स्वभाव यह है कि उसे प्रेम में आनन्द होता है, द्वेष में दुःख होता है। शान्ति में आनन्द होता है, क्रोध में बेचैनी होती है। जिसको आप रखना चाहते हैं, वह स्वभाव है, और जिसको छोड़ना चाहते हैं, वह विकार है। झूठ बोलना हमारा स्वभाव नहीं है, क्योंकि उसके लिए

कारण की आवश्यकता होती है। सत्य हमारा स्वभाव है। प्रेम हमारा स्वभाव है। अहिंसा हमारा स्वभाव है। इसकी कसौटी यही है कि जिसका हम निराकरण करना चाहते हैं, वह हमारा स्वभाव नहीं है। जिसका हम निराकरण नहीं करना चाहते, वह स्वभाव है। जिसका हम संरक्षण करना चाहते हैं, विकास करना चाहते हैं, वह स्वभाव है।

मूल्य का पाँचवाँ लक्षण है—वह मनुष्य स्वभाव के अनुरूप हो। जिसे हम रखना चाहते हैं, वह हमारा स्वभाव है, जिसे छोड़ना चाहते हैं, वह हमारा स्वभाव नहीं है।

वृत्ति में परिवर्तन आवश्यक

अब इन मूल्यों की स्थापना हमें अपने जीवन में करनी है। ये हमारे संयोजन के साधन होंगे। इसके लिए आपकी और हमारी मनोवृत्ति में परिवर्तन की आवश्यकता होगी। वृत्ति में परिवर्तन होने पर ही मूल्यों की स्थापना हो सकेगी। जब तक यह परिवर्तन नहीं होगा, तब तक इन मूल्यों की स्थापना नहीं हो सकती।

विभूतियोग

प्रश्न है कि टक्कर जहाँ आती है, वहाँ निराकरण किस प्रकार हो? हर व्यक्ति में उस वृत्ति का निराकरण करते जाना चाहिए। कानून ने हर मनुष्य को, फिर वह गांधी हो या कोई भिखारी, बराबरी में लाकर रख दिया। लेकिन उस भिखारी का शरीर भी मैं पवित्र मानूँ, यह भावना मेरे मन में पैदा करने की शक्ति किसी कानून में नहीं है। कानून का जब तक डर रहेगा, तब तक मैं उसे मारूँगा नहीं। लेकिन अपने मन से तो मैंने उसे कभी का मार डाला! इसके लिए एक ही बात की आवश्यकता है। और वह यह कि मानव शरीरधारी व्यक्ति को मैं विभूति मानूँ। भगवद्गीता के १०वें अध्याय में 'विभूतियोग' है। बाइबिल ने और दूसरे धर्मों ने भी यही सिखाया कि जितने मनुष्य हैं, वे सब हमारे बन्धु हैं।

उसके बाद आया Working-men of all Countries unite! (दुनिया के मजदूरों, एक हो जाओ!) सारे मनुष्य भाई-भाई हैं। सिर्फ रूसी हिंदी भाई-भाई, और चीनी-हिन्दी भाई-भाई नहीं, सारे मनुष्य भाई-भाई हैं। पहले एक 'मूल्य' आया, लेकिन वह धार्मिक क्षेत्र तक सीमित रहा। उसमें सम्प्रदायवाद आया, इसमें वर्गनिष्ठ मनोवृत्ति आयी। वर्गनिष्ठ मनोवृत्ति और मानवव्यापी विज्ञान, ये दोनों चीजें अब साथ-साथ चलनेवाली नहीं हैं। अब हमारी वृत्ति या तो वर्गनिष्ठ रहे या तो सम्प्रदायनिष्ठ रहे। इसलिए अब वह योग आ गया है, जब हम मनुष्य को ही विभूति मान लेंगे। हम स्त्री को भी भगवान् की विभूति मानेंगे। इसके बाद सृष्टि को भी जीवन की विभूति मानेंगे।

किसीने कहा कि एक मनुष्य दूसरे मनुष्य पर आक्रमण न करे। दूसरे ने कहा कि पुरुष पुरुष पर भले ही हमला करे, पर पुरुष को स्त्री पर हमला नहीं करना चाहिए। इसलिए कि हर स्त्री हमारी माता है। स्त्री का शरीर अनाक्रमणीय रहे, यह मर्यादा कर दी। इसे सामाजिक सकल्प का रूप दे दिया। स्त्री का शरीर हमारे लिए विभूति बन गया। भूमि भी अनाक्रमणीय होनी चाहिए। मिस्र देश पर इंग्लैंड-फ्रान्स का आक्रमण न हो। छोटे-से-छोटे देश पर दूसरे देश का आक्रमण न हो। देशों की सुरक्षितता का आधार कानून नहीं हो सकता, यह बात तो हमने देख ली। देशों की भूमि की पवित्रता ही अनाक्रमण का आधार हो सकती है। इसलिए भूमि को भी विभूति मानना होगा। सारे-के-सारे पेड़, पल्लव, नदी, पहाड़, सबको विभूति मानना पड़ेगा। विज्ञान का अगला कदम यह होगा कि सृष्टि को हम विभूति मानेंगे।

अपरिग्रही समाज का निर्माण

इस प्रकार का परिवर्तन होगा, तब हम अपरिग्रही समाज का निर्माण कर सकेंगे। इस समाज में सम्पत्ति व्यक्तिगत न होगी, सामुदायिक होगी। व्यक्तिगत प्रयास की जगह सामाजिक प्रयास होगा। सारी जमीन गाँव की होगी, गाँव पर आज तक व्यक्तियों का राज्य था, अब ग्राम-स्वामित्व होगा।

राज्यनिष्ठा और राज्यसत्ता के स्थान पर स्थानिक सत्तावाद आया। आपके पास अन्न है, तो उस अन्न पर मेहनत करनेवाले भूखे का अधिकार होगा। आपके गाँव के पास संग्रह है, उस संग्रह पर अभावग्रस्त दूसरे गाँवों का अधिकार होगा। संसार की अर्थनीति आज यहाँ तक पहुँच गयी है। इस अर्थनीति के लिए अधिष्ठान होगा—अपरिग्रह का सिद्धान्त। उसके लिए सृष्टि को भी हम विभूति समझें। तो, इस प्रकार हमारी पहली विभूति हुई—मनुष्य, दूसरी विभूति हुई—देश और काल, तीसरी विभूति हुई—सृष्टि। इस प्रकार के विभूतियोग के आधार पर हमें अब अपना आर्थिक संयोजन करना होगा।

सर्वोदय ही एकमात्र उपाय

दुनिया के किसी भी क्रान्तिकारी ने अपने जीवन का नकशा नहीं बनाया है। न मार्क्स ने बनाया है, न स्टालिन ने, न लेनिन ने। उनके नकशे आज तक सही नहीं निकले। प्रत्यक्ष जीवन में नकशे बदलते चले जाते हैं। नकशे किन आधारों पर बनाने हैं, उन बुनियादी सिद्धान्तों का विचार हो सकता है। इसलिए मैंने जीवन के मूल्यों के लक्षण रखे। इसी आधार पर हमें समाज-रचना करनी है।

आज दुनिया जिस मुकाम पर पहुँच चुकी है, वह सर्वोदय के लिए बहुत अनुकूल है। दुनिया की ३५ फीसदी जनता आज कम्युनिस्टों के नीचे है। दुनिया का लगभग पाँचवाँ हिस्सा आज कम्युनिस्टों के हाथ में है। अब सम्भवतः हिंसक उपायों से काम लेने की जरूरत नहीं रहेगी। आज जो घपला हो रहा है, वह सब इसीलिए हो रहा है कि आज की परिस्थिति में हिंसक उपायों से काम लेना सम्भव तो है ही नहीं, वाञ्छनीय भी नहीं है। गांधी की सर्वोदय या अहिंसा की प्रक्रिया के सिवा दुनिया के बचाव का और दूसरा कोई उपाय नहीं रह गया है।*

•

* वाराणसी के टाउनहाल में २०-१-'५७ का सायं-प्रवचन।

परिशिष्ट • १

अहिंसक आक्रमण और नैतिक दबाव

प्रबोध भाई ने प्रश्न किया था कि 'क्या अहिंसा में आक्रमण भी हो सकता है ?'

बापू ने एक दफा लिखा कि हमारी यह Open Conspiracy है, अर्थात् यह साजिश भी है और प्रकट भी है। हम यह खुल्लमखुल्ला साजिश कर रहे हैं। साजिश हमेशा गुप्त होती है, उसे उन्होंने Open Conspiracy (खुली साजिश) कहा। इसी तरह उन्होंने Non-violent Rebellion कहा, अर्थात् बगावत भी है और अहिंसक भी है। प्रश्न है कि क्या आक्रमण भी अहिंसक हो सकता है ?

हो सकता है। मान लीजिये कि मेरे घर में आग लगती है। आप मुझसे बगैर पूछे आग बुझाने के लिए दौड़ रहे हैं। अब यह सेवा है और अनाहूत है। याने आपको मैं बुला नहीं रहा हूँ। या फिर मैं सबको बुला रहा हूँ या मुझे होश ही नहीं है। मेरे घर में आग लगी है और मैं चिल्ला भी नहीं रहा हूँ। तब भी आप दौड़ते हैं और दौड़कर मेरे घर की आग बुझाते हैं। यह है तो एक तरह से आक्रमण कि बगैर बुलाये आप आते हैं, पर असल में यह आक्रमण नहीं है। प्रेम में जो आक्रमण होता है, उसका नाम आक्रमण है, पर दरअसल वह आक्रमण नहीं होता। सेवा और प्रेम में जो Positive या विधायक सेवा होती है, उस सेवा के लिए कभी किसीको निमन्त्रण नहीं करना पड़ता। सच्चा सेवक कहीं भी सेवा का अवसर दिखाई देते ही दौड़ जाता है। इतना ही इसमें आक्रमण होता है।

जहाँ-जहाँ हम आक्रमण का विचार करते हैं, वहाँ-वहाँ आक्रमण के

पीछे वही कल्पना रहती है, जो हिंसक आक्रमण के पीछे थी। इसीलिए आक्रमण का सवाल हमारे मन में उठता है। वैसे अहिंसा के साथ आक्रमण आये, तो वह आक्रमण नहीं रह जाता।

लोगों ने एक शब्द गढ़ लिया है, "नैतिक दबाव।" नैतिक भी हो और दबाव भी हो, यह कैसे? 'नैतिक दबाव' से मतलब क्या है? यही कि आपका मुझ पर असर होता है। असली चीज के असर को भी दबाव कहें, तो वह तो शब्दप्रयोग मात्र है। नैतिक दबाव का असल मतलब यह है कि वह दबाव ही नहीं है। जो कुछ असर वह डालता है, वह हमारे भीतर है। वह डराता नहीं है। उसके पास सत्ता नहीं है। उसके पास शस्त्र नहीं है। ऐसी हालत में उसका वजन हम पर पड़ता है, तो वह दबाव क्या है?

हम खाने बैठते हैं और भिखारी आ जाता है। वह दरवाजे पर आकर खड़ा होता है—"बस, एक रोटी दे दो।" इतनी ही माँग करता है। हम कहते हैं—"यह हम पर बड़ा जुल्म करता है।" अब बताइये, वह क्या जुल्म करता है? वह तो सिर्फ खड़ा है वहाँ और एक रोटी माँगता है। लेकिन हमसे नहीं खाना जाता। वह माँगता है और हमसे खाया नहीं जाता। तो असल में हमारी शिकायत यह है कि वह हमारे दिल में कहीं पर छिपी हुई मानवता का आवाहन क्यों करता है। इसी तरह 'नैतिक दबाव' और 'अहिंसक आक्रमण' जैसे शब्द बन गये हैं। इनकी जड़ में यदि हम जायँ, तो इनमें कोई बुराई नहीं है—न तो 'अहिंसक आक्रमण' में कोई बुराई है और न 'नैतिक दबाव' में ही।

परिशिष्ट : २

कानून-भंग की मर्यादाएँ

प्रश्न था कि हम कहाँ तक कानून-भंग कर सकते हैं। बापू ने इसकी बड़ी चर्चा की है। एक शर्त उन्होंने इसमें यह डाली थी कि जिसके मन में कानून के लिए आदर है, वही कानून-भंग का अधिकारी है।

सुकरात के जीवन में एक प्रसंग आता है। उसके साथी उससे यह कहने के लिए आये कि "तुम जेलखाने से भाग चलो।" उसने कहा, "मैं जेलखाने से भागकर नहीं जाऊँगा।" तो लोगों ने कहा, "तुम्हें जेलखाने में डाल रखा है, यह इन लोगों का अन्याय है। इसलिए तुम यदि भाग जाते हो, तो उसमें कोई बुराई नहीं होगी, असत्याचरण नहीं होगा। सुकरात, तुम भाग चलो।"

उसने जवाब दिया—"मैंने तो इतना ही किया था कि उनका एक नियम तोड़ा। मैं समझता था कि उनका जो नियम अच्छा नहीं है, उसी नियम को मैंने तोड़ा। बाकी के नियमों को तो मैंने नहीं तोड़ा है। इसलिए मान लो, आज यदि तुम्हारे साथ भाग जाऊँ, फिर भी बूढ़ा होने के नाते दो-चार साल में तो मर ही जाऊँगा, तब स्वर्ग में पहुँचने पर स्वर्ग के सारे कानून मुझसे कहेंगे कि सुकरात, हमारे कानूनों को तुमने वहाँ तोड़ा था, तो तुम यहाँ भी उनका पालन करनेवाले नहीं हो। इसलिए तुम्हारे लिए यहाँ स्थान नहीं है।"

इस प्रकार का एक चित्र उसने अपने ढंग से खींचा। बापू का कहना था कि नियम तोड़नेवाला मनुष्य ऐसा होना चाहिए, जो अपने में नियमरूप बन गया है और सामाजिकता जिसका स्वभाव हो गया है। वह जब नियम

तोड़ता है, कानून का भग करता है, तो वह Civil Disobedience, 'सविनय कानून-भग' होता है। 'अविनय कानून-भग' नहीं होता है। वह व्यक्ति, जो कानून को मानता ही नहीं है और अराजकता पैदा करता है, उसके कानून भग से अराजकता पैदा हो सकती है। बापू के कानून-भग से अराजकता इसीलिए पैदा नहीं होती थी कि जिस कानून को वे चुन लेते थे, उसी कानून का भग करते थे, और कानून भग करने के लिए सजा है, इस सामाजिक नियम का पालन करते थे। जो कानून-भग करेगा, उसे दड मिलेगा, यह जो समाज का एक नियम है, इसका वे पालन किया करते थे। इसलिए वे कहते थे कि "मुझे यदि पुलिस पकड़ने आ जायगी, तो मै जेल चला जाऊँगा।"

अब आजकल इसमे एक मर्यादा और आ गयी है। आज जो लोग कानून बनाते हैं, वे लोग लोक निर्वाचित हमारे प्रतिनिधि हैं। परिस्थिति मे एक विशेषता आ गयी है, जो उस वक्त नहीं थी, जिस वक्त बापू ने यह विचार किया था। हटर कमिटी के सामने बापू से पूछा गया—"तुम कानून-भग करोगे और सत्याग्रह करोगे, अग्रेजों के खिलाफ करोगे? इस सरकार के खिलाफ करोगे?" तो उन्होंने कहा—"हाँ, आज इस सरकार के सामने अवसर है, इसलिए मुझे सत्याग्रह करना पड़ रहा है और मै करूँगा, लेकिन मैं कहना चाहता हूँ कि अवसर आने पर मैं इस अस्त्र का प्रयोग अपने बेटे के खिलाफ भी करूँगा, अपनी माँ के खिलाफ भी करूँगा, अपने भाई के खिलाफ भी करूँगा।"

सत्याग्रह प्रेममूलक होता है। इसलिए जहाँ-जहाँ प्रेम होता है, वहाँ-वहाँ सत्याग्रह अवश्य होगा। पर हमने मान यह लिया है कि जहाँ जहाँ हमारा अप्रेम होगा, वहाँ-वहाँ हम सत्याग्रह करेंगे। याने भूमिका में ही फर्क पड़ जाता है। होता यह है कि जहाँ हमे गुस्सा आ जाता है या जिसके प्रति हमारा विरोध होता है, हम उसीके खिलाफ सत्याग्रह करते हैं। बहिष्कार में और सत्याग्रह मे, जिसे कानून-भग कहते हैं और सविनय कानून-भंग

करते हैं, इन दोनों में एक बहुत बड़ा अंतर है। प्रश्न था कि इन दोनों की कसौटी क्या है? तो गांधीजी ने कसौटी यही बतायी कि जो कानून हम तोड़ेंगे, वह Nonmoral, अनैतिक होना चाहिए। याने ऐसा कानून नहीं होना चाहिए कि जिसके तोड़ने से नैतिकता का भंग हो। जैसे शराब-बंदी का कानून है या अस्पृश्यता-निवारण का कानून है, ऐसा कोई कानून नहीं होना चाहिए। इसके अलावा एक ही कानून तोड़ना चाहिए और जब हम उसे तोड़ते हैं, तो खुशी से हमें जेल चले जाना चाहिए। जिस सत्ता के खिलाफ हम कानून-भंग करते हैं, उस सत्ता से हमारा विरोध भले ही हो, लेकिन हमारे मन में सत्ताधारियों के प्रति किसी प्रकार का विरोध नहीं होना चाहिए। उनके विषय में हमारे मन में कटुता नहीं होनी चाहिए। ये तीन मर्यादाएँ उन्होंने बतलायीं।

"केसरी" ने कोई २५ साल पहले एक लेख लिखा था और उसमें यह बतलाया था कि तिलक गांधी से अंग्रेजों के ज्यादा कट्टर वैरी थे, और इसलिए गांधी का वह परिणाम नहीं हुआ, जो तिलक का होता था। उसका उन्होंने लक्षण यह बतलाया कि दिन के बारह बजे भी एक सिपाही के साथ तिलक के घर जाने के लिए कोई वाइसराय से कहता तो वह वाइसराय थरथराता हुआ जाता। और गांधी के आश्रम में अमावस की रात में भी कोई अँधेरे में कहता कि तुम जाकर गांधी की गोद में सो जाओ, तो रातभर वह इस विश्वास के साथ सोता कि मौका आता तो पहले यह मरेगा और बाद में मुझे मरने देगा। उन्होंने कहा कि देखो, अब इससे मालूम हो जायगा कि अंग्रेजों का कौन अधिक कट्टर विरोधी था और किसकी देश-भक्ति कितनी थी! यह लेख तिलक की तारीफ में लिखा गया था, पर मैं हैरान हूँ कि इसमें तारीफ किसकी की गयी थी? तिलक की तारीफ की गयी थी या गांधी की!

अहिंसा की यह मर्यादा है कि आपकी सचाई पर प्रतिपक्षी का विश्वास होना चाहिए। अहिंसक प्रतिकार में प्रतिपक्षी का विश्वास होता है। यानी

जेल में भी यदि गाँजे की पुड़ियाँ निकलीं और वल्लभभाई के बिस्तर के नीचे से निकलीं, तो जेलर यही कहेगा कि किसीने आकर छिपा दी होंगी, वल्लभभाई गाँजा थोड़े ही पीते हैं। ऐसा विश्वास प्रतिपक्षी के मन में होना चाहिए। इसे Honour, या ईमान कहते हैं। यही इसकी कसौटी है। यह जैसे असहयोग के लिए है, वैसे ही कानून-भंग के लिए भी है।

प्रश्न था कि क्या हम कानून-भंग कर सकते हैं?

मैं कहता हूँ कि हाँ, अवश्य कर सकते हैं।

क्या लोक-प्रतिनिधियों की सरकार के विरोध में भी कर सकते हैं?

अवश्य कर सकते हैं, लेकिन उसकी जितनी मर्यादाएँ हैं, उन्हें ध्यान में रखना चाहिए।

परिशिष्ट : २

अहिंसा की मर्यादा

अहिंसा की मर्यादा के बारे मे पूछा गया है कि ऊपर से यदि बम गिरते हों, तो नीचे से क्या करें?

मैं कहता हूँ कि ऊपर से जो बम गिरता है, उसमें आज के युद्ध-शास्त्र मे बचाव की कोई योजना नहीं है। विश्व का युद्धशास्त्री कुंठित हो गया है। युद्धों का और शस्त्रकला का जमाना लद चुका। अब वीरता आयेगी, तो अहिंसक वीरता ही आयेगी। वह प्रार्थना के रूप मे प्रकट हो या मर जाने के रूप मे प्रकट हो। जो हो, वह वीरता अहिंसक वीरता ही हो सकती है। विज्ञान ने युद्धशास्त्र मे बचाव की कोई योजना नहीं रखी। आज के युद्धशास्त्र मे तलवार का तत्त्व रह गया है, ढाल का तत्त्व निकल गया है। प्रतिकार भी करना हो, तो तलवार से ही करो, बचाव भी करना हो, तो तलवार से ही करो। राष्ट्रों की सेना का जो विभाग है, वह 'संरक्षण' का ही विभाग कहलाता है। उसे किसीने आक्रमण का विभाग नहीं कहा। क्यों? तलवार किसलिए है? बचाव के लिए। हमने यह सुना था कि ढाल बचाव के लिए होती है, तलवार मारने के लिए होती है। लेकिन धीरे-धीरे ढाल निकल गयी और युद्धनीति यहाँ तक आयी कि Offensive is the best defensive आक्रमण ही सबसे ज्यादा अच्छा और सुरक्षित संरक्षण है। मै बता चुका हूँ कि विज्ञान ने युद्धशास्त्र को इतना भ्रष्ट कर दिया है कि मनुष्य की वीरता के लिए जो अवसर था, वह अब नहीं रह गया है। दूसरी बात मैंने यह भी सुझायी थी कि संरक्षण की योजना आज की युद्धनीति मे कहीं नहीं है। संरक्षण की जो योजनाएँ हैं, वे ढाल की योजनाएँ नहीं हैं। गुफा मे चले

जाने, तहखाने में छिप जाने आदि की जो योजनाएँ हैं, ये कोई युद्धनीति की योजनाएँ नहीं हैं। आग-से भी बचने के लिए यही करना पड़ेगा, तूफान आ जाय, तो भी यही करना पड़ेगा। ज्वालामुखी फट पड़े, तो भी यही करना पड़ेगा। विनोबा कहते हैं कि अब भौतिक युद्ध में और प्राकृतिक आपत्ति मे कोई अन्तर नहीं रह गया है। युद्ध अब एक प्राकृतिक आपत्ति की भाँति हो गया है। इसमें अहिंसा क्या काम करेगी? आज तूफान आ जाय या बाढ़ आ जाय, तो बाढ के सामने क्या हो सकता है? यदि कोई आदमी डूबता है, तो क्या अहिंसक शौर्य हो सकता है? बाढ़ आ रही है, तो अहिंसा भी यही कहेगी कि तुम बच जाओ, वहाँ से अलग हट जाओ। विनोबा ने कहा था कि आग लगने पर घर छोड़कर भागता हूँ, तो लोग कहते हैं कि यह पलायनवाद है। यह 'पलायनवाद' नहीं है, इसे पलायन-वाद नहीं कहते। ऐसे मौके पर साधारण नागरिक की अहिंसक शक्ति में और अहिंसा में विश्वास रखनेवाले दूसरे नागरिकों की बचाव की शक्ति में अर्थात् उन दोनों के बचाव मे कोई अधिक अन्तर नहीं रहनेवाला है। अस्पताल के बीमार का और अपनी बूढी माँ का उदाहरण देकर मैं यह सुझा रहा था कि आज के युद्धशास्त्र मे न आक्रमण में वीरता है, न बचाव में वीरता के लिए कोई गुंजाइश रह गयी है। बम फेंकना केवल हिंसा है। उसे युद्ध की वीरता हम नहीं कह सकते और जहाँ केवल हिंसा है, उसे हम प्राथमिक भौतिक शक्ति मान सकते हैं, जिस प्रकार से दूसरी नैसर्गिक आपत्तियों को मानते हैं। •••

परिशिष्ट : ४

अहिंसा में परिस्थिति-परिवर्तन

गांधीजी ने लुई फ़िशर से कहा था कि हम ऐसी परिस्थिति पैदा करेंगे कि सम्पत्तिमान् लोग अपनी सम्पत्ति रख नहीं सकेंगे। फ़िशर ने उनसे पूछा था कि "फिर यह जमींदार आपसे सहयोग कैसे करेंगे ?" गांधीजी ने उत्तर दिया : They shall co-operate by running away. 'वे वहाँ से भाग जायँगे और इस तरह वे हमारे साथ सहयोग करेंगे।'

पिछली बार भावनगर में किसीने सवाल किया था कि खेती न करनेवाले जमींदार तो बैठे हुए हैं भावनगर में, और खेत हैं उनके देहातों में, तो मैंने कहा कि हमारा ५० प्रतिशत काम तो उन्होंने कर दिया। वे खेतों में नहीं रहते, शहर में जाकर बैठ गये हैं। अब ५० फ़ीसदी काम आप कर लीजिये कि वे लौटने न पायें। इस परिस्थिति के निर्माण में मनुष्य की प्रेरणा क्या होगी, यह हमारा असली सवाल था। जो परिस्थिति पैदा करेंगे, उनकी अपनी प्रेरणा क्या होगी ?

आप जानते हैं कि आज क्रान्ति की जितनी प्रेरणा है, वह प्रेरणा मत्सर और द्वेष में आती है। मुझे इस बात का दुःख नहीं है कि मैं मोटर में नहीं बैठ सकता। मुझे दुःख इस बात का है कि नारायण बैठता है। भगवान् से मैं प्रार्थना करता हूँ कि हे भगवन्, तू चाहे मुझे मोटर न दे, पर पहले इसकी निकाल ! क्या यह क्रान्ति की प्रेरणा है ?

मैं रिक्शे में बैठा हूँ और पानी बरस रहा है। मैं भीतर हूँ। ऊपर से टप लगा हुआ है, फिर भी पानी की कुछ बौछार आती है, तो छाता लगा लेता हूँ। रिक्शेवाला सोचता है कि भगवान् वह दिन कब आयेगा, जब

यह दादा रिक्शा चलायेगा और मैं भीतर बैठूँगा। क्रान्ति की यह प्रेरणा स्वाभाविक है, लेकिन जैसा कि मैंने कहा था, यह प्रेरणा हमारे साध्य के अनुकूल नहीं है। यह बन्धुत्व-प्रवर्तक प्रेरणा नहीं है। इसलिए इस प्रेरणा में अन्तर करना है। मैं यहाँ तक तो उन लोगों के साथ हूँ कि गरीब गरीबी का निराकरण करना चाहता है, इसलिए गरीब का संगठन हम करें। लेकिन गरीब का संगठन अमीर के खिलाफ होगा, तो गरीब-गरीब का व्यापक संगठन नहीं हो सकता। एक के पास दस एकड़ जमीन है, दूसरे के पास पाँच एकड़ जमीन है, तीसरे के पास तीन एकड़ जमीन है। पचास एकड़वाले के खिलाफ सब एक हैं, लेकिन आपस में तो ५ एकड़ वाला चाहता है कि मेरे पास दस एकड़ हो, तीन एकड़वाला चाहता है कि उसके पास ३ के ६ एकड़ हो और छह एकड़वाला चाहता है कि उसके पास ६ के बजाय २६ एकड़ हो। ५० एकड़वाले के दूर होते ही जब आपको वितरण करना पड़ेगा, तब इन तीनों में आपस में बँटवारे की प्रेरणा होनी चाहिए। वह कहाँ से आयेगी ? सोचने की बात है कि क्या यह प्रेरणा आपके हृदय से आयेगी ? हमारा निवेदन है कि ऐसी प्रेरणा हृदय से नहीं आनी चाहिए। जनता के पुरुषार्थ से क्रान्ति का मतलब यही है कि तीन एकड़वाले में, एक एकड़वाले में, दो एकड़वाले में आपस में बँटवारा करने की प्रेरणा भी स्वयस्फूर्त होनी चाहिए। इसलिए क्रान्ति की प्रक्रिया में वे ही हम इस प्रेरणा का विकास करते चले जायँगे।

प्रश्न है कि क्या इस प्रकार का संगठन हो सकता है ? और यदि हो सकता है, तो उसका स्वरूप क्या होगा ? यह संगठन भी एक ऐसा चंचल शब्द है, जो जल्दी पकड़ में नहीं आता। किसानों का संगठन और मजदूरों का संगठन, ये पूर्णतः भिन्न-भिन्न भूमिकाओं के संगठन हैं। मार्क्सवादी क्रान्ति की जो मूल कल्पना थी, वह किसानों के संगठन की नहीं थी, मजदूरों के संगठन की थी। कम्युनिस्ट 'मेनिफेस्टो' (घोषणापत्र) में लिखा है कि शहर जैसे-जैसे बढ़ते चलेंगे और गाँव जैसे जैसे कम होते

चलेंगे, वैसे-वैसे हम क्रान्ति की ओर कदम बढ़ाते चलेंगे। इसका मतलब यह है कि किसान जितने कम होंगे और मजदूर जितने बढ़ते चले जायेंगे, उतनी ही क्रान्ति की प्रक्रिया में सहायता होगी। किसान भी क्रान्तिकारी हो सकता है, इसकी कोई कल्पना उन्होंने उस वक्त नहीं की थी। उसका कारण यही था कि किसानों में अपनी मालकियत की भावना होती है और वे छोटे-छोटे अलग-अलग होते हैं।

कारखाने का मजदूर 'प्रोलेतारियेत' है। 'प्रोलेतारियेत' कौन है? वही, जो अपना भी मालिक नहीं और वस्तु का भी मालिक नहीं। जो साधन का भी मालिक नहीं और अपनी मेहनत का भी मालिक नहीं। जिसे अपनी मेहनत बेचनी पड़ती है और इसके सिवा जिसके पास और कोई चारा नहीं रह गया है। किसान की ऐसी हालत कभी नहीं होती कि उसे अपनी मजदूरी इस तरह से बेचनी पड़े। कारखाने में उत्पादन मजदूर करता है, लेकिन सारा उत्पादन मालिक के लिए होता है। खेती में उत्पादन किसान करता है, लेकिन उसका उत्पादन अपने लिए होता है। किसान की भूमिका मे और मजदूर की भूमिका मे ही यह फर्क है। इसलिए यूरोप में जिन लोगों ने क्रान्ति की कल्पना की, उन लोगों की क्रान्ति मजदूरों की क्रान्ति हुई। मास्को मे जैसी क्रान्ति हुई, वैसी चीन में नहीं हुई। चीन की क्रान्ति मे और रूस की क्रान्ति मे मूलभूत अन्तर यह रहा कि रूस की क्रान्ति का आरम्भ मजदूरों से हुआ और चीन की क्रान्ति का आरम्भ किसानों से। इसलिए दोनों की प्रक्रियाओं मे अन्तर पड़ गया। मजदूरों का संगठन 'ट्रेड यूनियनिज्म' से शुरू हुआ। इसका एकमात्र उद्देश्य रहा है, मालिकों से मजदूरों को ज्यादा-से-ज्यादा रियायतें प्राप्त करा देना। इसका शस्त्र है 'हड़ताल'। हड़ताल करने को इसीलिए कहा जाता है कि भाई, उत्पादन तुम्हारे लिए तो है ही नहीं, तुम मेहनत करके दूसरों के लिए उत्पादन करते हो। तुम्हारे हाथ मे एक ही ऐसा हथियार है कि उत्पादन बन्द कर दो, तो मालिक की नाड़ियाँ ठंडी हो जाती हैं।

क्रान्ति हो जाने के बाद आज कोई रूस में हड़ताल कर सकता है ? ऐसा करे, तो कहेंगे कि यह लोकद्रोह करता है। कारण, अब मालकियत बदल गयी है। उत्पादन समाज के लिए है और उसमें हड़ताल करना लोकद्रोह है। इसलिए हड़ताल का तत्त्व खेती में कभी नहीं आ सका। क्रान्ति का पहला नारा था—"दुनियाभर के मजदूरो, एक हो।" "किसानो" शब्द उसमें बाद में जोड़ा गया। संघर्ष की एकता के लिए ऐसा किया गया। मजदूरों से एक हो जाने की बात इसलिए कही गयी कि मजदूर एक कारखाने में रहते हैं। वहाँ मालिक नहीं रहता। अनायास मजदूर एक जगह आ जाते हैं। इसलिए उनका संगठन सुलभ हो जाता है। मजदूरों का संगठन जिस भूमिका से और जिस पद्धति से हो सकता है, उसी भूमिका से और उसी पद्धति से किसानों का संगठन कभी नहीं हो सकता, क्योंकि हड़ताल कभी किसान का अस्त्र ही नहीं रहा है।

प्रश्न है कि तब किसानों का संगठन कैसे हो ? किसान छोटा मालिक है। इस छोटे मालिक के संगठन का एक ही आधार हो सकता है कि सब छोटे-छोटे मालिक अपनी मालकियत को मिला लें, जिसकी परिणति आज विनोबा के ग्रामदान में हो गयी। सौ में से नब्बे आदमी यदि अपनी मालकियत को मिला देते हैं, तो सौ में दस आदमियों से हम क्या कहेंगे ? तब प्रतिकार की बात आती है। विनोबा कहता है कि मेरा सौम्यतम प्रतिकार होगा। यह सौम्यतम प्रतिकार महाभयंकर वस्तु है। इन दस आदमियों से ये नब्बे आदमी कहेंगे कि उत्पादन तो गाँव के लिए होना ही चाहिए। तुम्हारे खेत हम जोतेंगे, हम तुमसे पैसा नहीं लेंगे, पर तुम्हें खिलाने का हम प्रबन्ध करेंगे। आज तक हम पैसा लेते थे और खेत जोतते थे। आज से हमने यह तय कर लिया है कि हमारे इस गाँव में किसीकी भी मेहनत नहीं बिकेगी, पर गाँव की जमीन भी पड़ी नहीं रहेगी। यह किसी व्यक्ति विशेष की जमीन है ही नहीं, यह तो सारे गाँव की जमीन है। इसे हम मुफ्त में जोतेंगे।

आज तो हमे ऐसा मालूम होता है कि यदि ऐसा होने लगे, तब तो मालिक की मौज ही हो जायगी। मै कहता हूँ कि ऐसा नहीं है।

एक दफा किराये की बस मे बैठने के लिए मैं अड्डे पर गया। मोटर-वाले ने कहा कि अभी दस मिनट में रवाना होंगे। दस मिनट की जगह एक घंटा हो गया। उधर ट्रेन का वक्त भी बीतने लगा। तब मोटर मे से उतरकर मैंने ड्राइवर से कहा कि "मैं आपकी मोटर मे नहीं जाऊँगा।" उसने कहा कि "मैं मोटर के पैसे नहीं लौटाऊँगा।"

मैंने कहा, "तुमसे पैसा थोड़े ही माँग रहा हूँ। मैं तो इतना ही कह रहा हूँ कि आपकी मोटर मैं मैं नहीं जाऊँगा।"

"आप मोटर मे नहीं जायँगे, पर टिकट तो आपने खरीदा है।"

"खरीदा है तो आप जानें, टिकट जाने। मै आपसे पैसे नहीं माँग रहा हूँ।"

अब यह मेरे पीछे दौड़ रहा है कि "हमको क्या खैरात दे रहे हो? हम खैरात किसीकी नहीं लेते।"

मोटरवाले से यदि मै पैसे माँगता, तो वह मुझसे लड़ाई करने लगता। पर मैं तो कह रहा हूँ कि "पैसे से मुझे कोई मतलब ही नहीं है। तुम्हारी मोटर मे मै नहीं जाना चाहता हूँ। इससे ज्यादा मैं क्या कह रहा हूँ?" तो वह कहता है—"फिर हम मुफ्त में तुम्हारे पैसे क्यों लें?"

ऐसी बात मनुष्य के स्वाभिमान को खटकती रहती है। हृदय-परिवर्तन की प्रक्रिया मे आगे चलकर ऐसे बहुत से कदम आ सकते हैं, जो एक ओर से बहुत सौम्य मालूम होते है, लेकिन दूसरी ओर से बहुत तीव्र होते हैं।

विनोबा कहते है कि ईसा को लोगों ने मार डाला, इसमे मुझे आश्चर्य नहीं होता है, क्योंकि वह बड़ा भयानक आदमी था।

"कैसे?"

"उसे एक मील दौड़ाओ, तो वह कहता कि मैं दो मील दौड़ूँगा। तू मुझसे कुर्ता माँगता है, तो मैं कुर्ता ही नहीं दूँगा, उसके साथ कोट भी दूँगा।"

जो आदमी ऐसा कहता है, वह एक ऐसी प्रक्रिया का अनुसरण करता है कि जो प्रक्रिया दूसरे आदमी में उसके स्वाभिमान को एक तरह की ठेस पहुँचाती है। हम हरएक आदमी के ईमान का संगठन करना चाहते हैं।

●

सर्वोदय तथा भूदान-साहित्य

(विनोबा)

गीता प्रवचन	?)
शिक्षण-विचार	१॥)
कार्यकर्ता-पाथेय	॥)
त्रिवेणी	॥)
विनोबा-प्रवचन (संकलन)	॥।)
भगवान् के दरबार मे	=)
साहित्यिकों से	॥)
गाँव गाँव मे स्वराज्य	=)
पाटलिपुत्र मे	।-)
सर्वोदय के आधार	।)
एक बनो और नेक बनो	=)
गाँव के लिए आरोग्य-योजना	=)
व्यापारियों का आवाहन	=)
हिंसा का मुकाबला	≡)
ज्ञानदेव-चिन्तनिका	॥।)
जन-क्रांति की दिशा मे	।)
भूदान गगा (पाँच खण्डों मे) प्रत्येक	१॥)
चुनाव	=)

(धीरेन्द्र मजूमदार)

शासन-मुक्त समाज की ओर	।=)
नयी तालीम	॥)
ग्रामराज	।)
आजादी का खतरा	॥)

(श्रीकृष्णदास जाजू)

संपत्तिदान-यज्ञ	॥)
व्यवहार-शुद्धि	।=)
चरखा संघ का नव संस्करण	१॥)
अ०भा०चरखा संघ का इतिहास	३॥)

(जे० सी० कुमारप्पा)

गाँव आन्दोलन क्यों ?	२॥)
गाधी अर्थ विचार	?)
स्थायी समाज व्यवस्था (भाग२रा)	२)
श्रम-मीमासा और अन्य प्रबन्ध	॥।)
खून से सना पैसा	॥।)
यूरोप गांधीवादी दृष्टि से	॥।)
वर्तमान आर्थिक परिस्थिति	१॥)
ग्रामों के सुधार की योजना	१॥)
स्त्रियाँ और ग्रामोद्योग	।)
राजस्व और हमारी दरिद्रता	२॥)

(दादा धर्माधिकारी)

मानवीय क्रान्ति	।)
साम्ययोग की राह पर	।)
क्रांति का अगला कदम	।)
सर्वोदय दर्शन	३)

(अन्य लेखक)

सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र	।)
श्रमदान	।)
विनोबा के साथ	१)
पावन प्रसग	॥)
भूदान-आरोहण	॥)
सामूहिक पद-यात्रा	।)
क्रांति की पुकार	≡)
पावन प्रकाश (नाटक)	।)
गोसेवा की विचारधारा	॥)
गाधी : एक राजनैतिक अध्ययन	॥)
सामाजिक क्रांति और भूदान	।-)
गाँव का गोकुल	।)
ब्याज बट्टा	।)
भूदान-दीपिका	=)
साम्ययोग का रेखाचित्र	=)
पूर्व बुनियादी	॥)
सुन्दरपुर की पाठशाला	॥।)
सर्वोदय भजनावलि	।)
धरती के गीत	-)
भूदान-लहरी	-)
सत्संग	॥)

क्रांति की राह पर	१)	मजदूरों से	=)
क्रांति की ओर	१)	सामूहिक प्रार्थना	=)
सर्वोदय पद-यात्रा	१)	भूदान-गंगोत्री	२।।)
आठवाँ सर्वोदय-सम्मेलन	१)	सफाई . विज्ञान और कला	।।।)
भूदान-यज्ञ : क्या और क्यों ?	१)	सन्त विनोबा की आनन्द-यात्रा	१।)
राजनीति से लोकनीति की ओर	।।)	नवभारत	४)
छात्रों के बीच	।)	ग्राम-स्वावलम्बन की ओर	।)
राज्यव्यवस्था : सर्वोदय दृष्टि से	१।।)	सबै भूमि गोपाल की (नाटक)	।)
भूमि-क्रांति की महानदी	।।।)	भूदान-यज्ञ-गीत	-)
नक्षत्रों की छाया में	१।।)	भूदान का लेखा (आँकड़ों में)	।)
ग्रामशाला . ग्रामज्ञान	१)	सर्वोदय-संयोजन (हिन्दी)	१)

[ENGLISH PUBLICATIONS]

Swaraj-Shastra	1—0
Bhoodan-Yajna (Navajivan)	1—8
A Picture of Sarvodaya Social Order	0—6
Bhoodan as seen by the west	0—6
Bhoodan to Gramdan	0—6
Progress of a Pilgrimage	3—8
M K Gandhi	2—0
The Ideology of the Charkha	1—0
Planning & Sarvodaya	0-12
Planning for Sarvodaya	1—0

(J C KUMARAPPA)

Why the Village Movement ?	3—8
Non-Violent Economy and World Peace	1—0
Lessons from Europe	0—8
Economy of Permanence	3—0
Gandhian Economy and Other Essays	2—0
Philosophy of Work and Other Essays	0-12
Swaraj for the masses	1-12
Economics of Peace the Cause and the Men	10-0
A Peep Behind the Iron Curtain	1—8